FILIPPO FOGLI
Legatore di Libri
FIRENZE

10·8·108

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ISTITUZIONI

DI

SCIENZA POLITICA

DI

SAVERIO SCOLARI

> Il vero è il fatto.....
> Criterio e regola del vero, l'averlo fatto.
> Vico. *Dell' Ant. Sap. degli Ital.*

PISA

TIPOGRAFIA CITI

1871.

10. 8. 108

Digitized by Google

ISTITUZIONI

DI

SCIENZA POLITICA

DI

SAVERIO SCOLARI

Il vero è il fatto.....
Criterio e regola del vero, l'averle fatto.
Vico. *Dell' Ant. Sap. degli Ital.*



PISA
TIPOGRAFIA CITI
1871.

Digitized by Google

EDIZIONE DI CCC ESEMPLARI

Proprietà letteraria.

Digitized by Google

AD

ANTONIO BASCHIERA

AVVOCATO VENETO

PER RICORDO

D' IMMUTABILE AFFETTO.

Digitized by Google

Oramai si va facendo generale la opinione, che la metafisica non sia buona guida per intendere e regolare le faccende di questo mondo, vuoi private, vuoi pubbliche. Ma corre buon tratto da questa opinione al ragionare in specie di politica con metodo sperimentale, cioè conforme ai fatti.

In questa innovazione siamo principalmente impediti da tradizioni senza moto, da scuole parolaje o poetiche, e dalle dottrine civili, che, dall' ottantanove in giù, in Francia partorirono tante costituzioni, che l' una non lasciò mai all' altra alcun addentellato, e quelle che vennero dopo non recarono con se maggior fiducia di durata che le precedenti.

*

Non è piccola la difficoltà, ma, per noi venuti di recente a vita libera, è grandissimo il bisogno del vincere questi impedimenti. La politica trascendente, coi suoi tipi ideali, turba ed agita le moltitudini, che, fattone ragguaglio con la realtà, sono costrette a vedere contraddizioni, disordini, ingiustizie dappertutto; e, con le sue formole vuote di sostanza, le inganna, persuadendole, che basti dar di frego a uno statuto, o mutar nome al governo per rimediare a ogni male, e introdurre sicura libertà nello Stato.

Potrei ammucchiare una quantità di massime o di regole costituzionali, ricevute nei parlamenti e sui giornali, da uomini di stato e di

studio; le quali non reggono all'analisi; e basterebbero da se a compromettere la libertà, caso mai non fossero corrette dalle necessità della pratica. Ma la persuasione del dover correggere, o più opportunamente interpretare le teoriche costituzionali è quasi fatta comune; e che se ne reputi il mezzo più acconcio, l'attenersi alla piena e rigorosa osservazione dei fatti, lo fa già manifesto il favore che incontra di più in più la filosofia positiva. Intorno alla quale per altro, il lavoro è appena principiato; e però s'è fatto poco cammino, e dobbiamo quindi senza posa alzare la voce, per segnalare il male, onde la libertà può intisichire e spengersi, e per proporne il rimedio.

Il male è la metafisica; il rimedio, la osservazione. Combattere l' una, e seguire l' altra nell' esporre i principii generali della politica, è l' assunto di questo libro; che potrebbe servire d' introduzione a un trattato di diritto costituzionale, in cui della libertà fosse ragionato secondo la verità effettuale delle cose, e non secondo la immaginazione.

Sono ora dodici anni, che mi studio di spiegare dalla cattedra, con questo metodo, le istituzioni e le leggi del nostro paese; ed ebbi parecchie occasioni di scorgere, come la nostra gioventù sia accomodata e pronta al filosofare sperimentale, malgrado generalmente ne sia distolta dal tirocinio scolastico che le è imposto.

Ragione questa, di bene sperare per l'avvenire; purchè la naturale disposizione del genio nazionale sia ajutata, opponendo insegnamento a insegnamento, libro a libro, e anzitutto dissipando i sospetti e i timori erroneamente fatti sorgere dagli avversari contro il metodo sperimentale applicato alle scienze morali, quasichè esse ne potessero rimanere offese nella loro dignità.

Nondimeno, se, raccogliendo i principii da applicare nelle quistioni particolari della politica costituzionale, mi sono proposto di rendere servigio, per quanto è in me, ai giovani, vorrei non aver fatto opera del tutto vana nemmeno per altri.

Anche il partito liberale, se non erro, corre

il pericolo di lasciarsi affascinare da teoriche trascendenti, ripugnanti al senso pratico, di cui la nazione è fornita. La politica è prodotto nazionale: a formarla c'entrano il suolo, il clima, quanto lo spirito e la storia del popolo. Cerchiamo dunque che non si adulteri; e che le altrui esperienze e le dottrine ci ammaestrino, non ci corrompano. I governi e le leggi non si tolgono a prestanza; non si creano con la immaginazione; e ciò deve tenere a memoria chi studia, e altresì chi governa; i partiti, quanto le scuole.

Resta il dubbio, se, a questi tempi, ci sia chi abbia voglia o comodità di leggere ciò che frulla pel capo a chi stampa. Ne ho dubitato

tanto, che queste Istituzioni, principiate a stampare nel gennajo del 1868, e messe da parte dopo il tredicesimo foglio, furono da me riprese soltanto nel giugno dell'anno passato. Ora le ho condotte a termine, e soltanto il convincimento della pratica importanza delle dottrine che contengono, fa che le pubblichi, commettendole al giudizio del lettore di buona fede.

Pisa, 24 Giugno 1871.

SAVERIO SCOLARI.

Digitized by Google

SOMMARIO

LIBRO PRIMO

in cui si parla del metodo

(da pag. 1 a pag. 117)

La politica speculativa; 3 — Platone, 7 — gli Utopisti. 9 — La politica osservatrice; 11 — Aristotele, 12 — Cicerone, 14 — Tacito. 16 — Gli storici italiani. 29 — Bodin, 30 — Groot, 31 — Vico e Montesquieu, 36 — Pubblicisti inglesi. 40 — Distinzione da fare fra i seguaci del metodo d'osservazione. 44 — Altra distinzione: gli empirici, 46 — i prammatici, 54 — i sistematici; 64 — Augusto Comte. 70 — Principii della dottrina storica convenienti alla politica. 79 — Le teoriche del Thibaut e del Savigny. 87 — La filosofia della natura in Germania, 97 — e gli odierni propositi della scienza, 103 — applicati al nostro studio. 104 — Si espongono e si confutano alcune obbiezioni. 107.

LIBRO SECONDO

in cui si espongono i principii fondamentali della politica

(da pag. 117 a pag. 306)

La esistenza individuale. 118 — La unità universale, 120 — donde la legge di associazione: nell'ordine fisico, 125 — e nell'umano: per le idee, 128 — pei sentimenti, 129 — e per gli interessi. 131.

La società, stato naturale dell'uomo. 134 — La dottrina teologica in proposito. 137 — Il patto sociale, secondo Groot, Hobbes, 140 — Locke, 150 — Rousseau, 152 — Fichte. 161 — Obbiezioni. 162 — Le teoriche moderne. 164.

L'uomo ha tutto nella società, ma non tutto dalla società. 174 — Egli è, nello stesso tempo, attivo e passivo, 177 — donde il concetto d'*Individuo* e di *Socio*: 180 — la scienza distinge, non separa le cose. 182 — In ogni atto dell'uomo v'è spontaneità individuale e influsso sociale. 183 — La parte dell'individuo. 185 — Donde proceda l'autorità, e che sia; 190 — il parteciparvi di tutti non compromette la unità sociale. 195 — Dottrina teologica, 202 — e aristocratica sull'autorità. 204 — Ampiezza del proposto concetto di autorità. 205 — Della disuguaglianza degli uomini, 207 — prodotta da modificatori naturali, 210 — e artificiali, 212 — multiformità morale, 217 — e sociale degli

uomini; 222 — apprezzamento di tanta varietà di stato; 225 — della eguaglianza civile. 234.

Sommo dovere, l'usare d' ogni nostra forza, 241 — vanità del cercarne il fine ultimo, 244 — si parla di forze possedute realmente, 248 — si combatte quindi la finzione della rappresentanza, 258 — combattuta in altro modo da Rousseau, 267 — sostenuta da Brougham, Guizot, Mill. 270 — Correlazione della libertà e dell' autorità. 281 — La esposta dottrina mostra la società essere un tutto organico. 291 — Istituti compresi nella società, 294 — lo Stato; 295 — collegamento di tutti gli istituti e gli ufficii sociali. 297 — Come gli esposti principii pongano in nuova luce la sovranità popolare, combattuta dal Carmignani, 302 — e dal Guizot. 305.

LIBRO TERZO

in cui si spiega e poi si dimostra con la storia ciò che addimandasi progresso

(da pag. 307 a pag. 543)

Il componimento della libertà e dell' autorità segue le mutazioni della vita individuale e collettiva; 307 — che dipendono dalla varietà dello stato degli uomini, 308 — la quale nasce e si mantiene pel

diverso oggetto e pel diverso modo delle nostre occupazioni. 309 — Questa varietà non potendo cessare, la legge del componimento fra la libertà e l' autorità è la legge stessa della vita, o, come dicesi, del progresso. 310 — Il discorso si volge allo Stato. 312 — La libertà e l'autorità si possono comporre. 315 — L'avanzamento della prima, 317 — e della seconda non può essere esclusivo. 321 — Teorica del Mill, 326 — del Dupont-White, 343 — del Vacherot. 351.

La teorica del progresso, presso gli antichi, 354 — e secondo i metafisici. 357 — Quale sia la nostra, 363 — corrisponde all' altra sulle relazioni della libertà e dell' autorità, 371 — è confermata: *a*) dalla storia in universale, 375-542 — *b*) dalle storie particolari, che rivelano il moto ingranditivo, 543-611 — e il perfezionativo d' ogni società. 611-672.

I. La Civiltà in Oriente.

A. Gli Stati teocratici: caratteri comuni a questa forma di civiltà. 376 — Caratteri particolari:

1. alla *forma panteistica*: nel bramanismo; l' individuo, la casta e la famiglia; 377 — nel buddismo, suoi principii. 381.

2. alla *forma monoteistica,* nel giudaismo. Due secoli di vita nomade. 385 — La entrata in Egitto: le due civiltà, 392 — la tribù e la casta. 394 — Cagioni dell' esodo. 396 — La legislazione e il governo di Mosè. 397 — La conquista e lo stanziamento. 408 —

La corruzione e l'anarchia, 409 — i Giudici, 410 — il Collegio dei Profeti. 412 — La monarchia da Saul a Salomone. 413 — I due regni; gli esilii; e la dispersione. 421.

3. alla *forma dualistica*: in Egitto. Comparazioni, 424 — i sacerdoti egizii, i leviti, i bramani, 426 — il sistema castale egizio, 432 — la religione. 437 — in Persia. Attinenze della civiltà zendica con la indiana, egiziana e mosaica. 441 — Non divisione di caste. 444 — Governo. 446.

B. Gl' Imperi asiatici: La conquista, 447 — la teocrazia e la monarchia assoluta. 450.

C. Gli Stati commercianti. 454.

II. La Civiltà in Occidente.

Lo Stato greco e romano. 457 — Il Cristianesimo alle origini, 466 — la Chiesa. 475 — Periodi delle relazioni fra Chiesa e Stato: 1. La separazione e la persecuzione sino al principio del IV secolo; 481 — 2. l'alleanza e la confusione dei due poteri dal IV al IX secolo; 482 — 3. la lotta, interrotta da brevi tregue, dal IX a tutto il XII secolo; 484 — 4. il trionfo de' pontefici nel XIII secolo; 489 — 5. la reazione della potestà civile, e le Prammatiche dal principio del XIV sino al XVI secolo; 493 — 6. i Concordati dal secolo XVI sino a noi. 498.

Il feudalismo; 503 — la schiavitù domestica e la servitù, 508 — la *obnoxiatio* e le raccomandazio-

ni. 515 — Di una comune opinione intorno alla civiltà germanica e latina. 517 — Il principato e la borghesia, 521 — le crociate, 523 — l'affrancamento dei servi, 526 — il Terzo Stato, 527 — la riforma religiosa e filosofica, 530 — dottrine della Lega in Francia, e dei Monarcomachi in Inghilterra, 535 — la Rivoluzione del 1789. 537.

LIBRO QUARTO

in cui si continua a dimostrare con la storia la proposta definizione del progresso

(da pag. 543 a pag. 672)

A. Movimento ingranditivo d'ogni società: Le prime famiglie, 543 — la tribù, 350 — il comune e le città, 551 — lo Stato Civile. 554 — Teorica della nazionalità: 556 — 1) ricerca dottrinale: il concetto *politico* di nazione comprende il concetto *etnologico*, 558 — e lo *storico o morale* della medesima. 571 — La coscienza nazionale, secondo il Mamiani; 576 — 2) ricerca pratica. 583 — L'avvenire del principio di nazionalità. 590 — Il Cosmopolitismo. 601.

B. Movimento perfezionativo d'ogni società. 611 — 1) La storia di Roma; 613 — la parificazione del diritto, 619 — la comunicazione del potere, 620 — la

divulgazione del diritto formale. 627 — La corruzione; 628 — i liberti e l'esercito, 629 — gli schiavi e gli italici, 630 — 2) Il moto democratico in Francia. 632 — Che sia il Terzo Stato. 634 — Cause che gli danno importanza politica, 637 — sua parte negli Stati Generali del 1302; 639 — ostacoli al suo avanzamento, e mezzi per superarli, 641 — occasioni favorevoli. 642 — La Grande Ordinanza del 13 Marzo 1357; 648 — Stefano Marcello e Carlo di Navarra. 650 — Giudizio sulla rivoluzione borghese; 653 — la *Jacquerie*. 658 — I re francesi. 666 — La Rivoluzione, 672.

LIBRO QUINTO

in cui si applica alla potestà legislativa dello stato la dottrina de' libri precedenti

(da pag. 673 a pag. 725)

Riepilogo. 673 — Nozione positiva della legge, 674 — e del diritto. 675 — Il diritto è cosa di fatto; 677 — si respingono alcune istanze de' metafisici. 678 — Rivelazione storica del diritto; 684 — nuove obbiezioni, e si confutano. 690 — Riforme o Rivoluzioni. 695 — Ufficio proprio della legge; donde due parti del lavoro legislativo, 697 — e due speciali attitudini necessarie per esse. 698 — Natura e gradi

della prima; 698 — n' è organo la *Pubblica Opinione*. 702 — Natura e oggetto della *Elezione*; 706 — si torna a combattere la finzione della rappresentanza. 713 — Nobiltà e difficoltà della *Deputazione*; 716 — requisiti e condizioni per la medesima. 717 — Corrispondenza necessaria fra gli organi legislativi, di cui s' è parlato. 722 — La nostra teorica e la sovranità popolare. 723.

LIBRO PRIMO.

È sentenza divulgata e creduta, benchè il privato e il pubblico operare pur troppo generalmente non vi si conformino, che ad avere libertà convenga meritarla; e che ai meritevoli la non possa da alcuno essere tolta o lungamente impedita. Ma che un popolo la meriti non saprei addurre altro argomento fuor questo del volerla egli non soltanto in pensiero o nelle leggi; bensì egualmenie in effetto, praticandola nel vivere privato e nelle pubbliche costumanze. La quale pratica della libertà richiede sapienza; cioè la cognizione e la volontà di quello che si deve fare; e però significa appunto che se n'è degni, perchè la s'intende e la si ama, e si conoscono gli obblighi che impone, non meno dei diritti che attribuisce, e si vogliono premurosamente eseguire gli uni, come fortemente man-

tenere gli altri. Le quali cose sono confermate dalla universale esperienza, vedendosi la educazione dello intelletto e del cuore essere stata ragione e fondamento della libertà presso i popoli; senza di che non l'acquistarono, od, acquistata, miseramente la perdettero.

Non mi fermo a discorrere sopra la volontà o la virtù necessaria a fondare e mantenere un libero reggimento; per ciò la maggiore speranza è sempre riposta nella benigna natura; che feliciti l'Italia di generazioni oneste e gagliarde. In luogo di che intendo trattare della dottrina politica; parendomi assai opportuno il diffondere la notizia del vivere libero, a cui dopo secolari aspirazioni e dopo tanto sangue di magnanime vittime, siamo giunti per avvedimento di principi, senno di popoli e mirabili casi.

Questo studio è utile maggiormente in tempo di libertà nuove; quando non sono cessate le opinioni e le usanze, che la nazione aveva nella servitù straniera e sotto la tutela d'imperii assoluti. Perchè quelle libertà non attecchiscono, sinchè queste usanze non siano sradicate; e sono lente a dare frutto in terreno non acconciamente disposto. Talchè l'iniziare riesce più agevole del mantenere e accrescere uno stato libero; potendo a quel primo effetto bastare impeto di popolo e fortuna di eventi; laddove pel secondo richiedesi appunto la pra-

tica sapiente dei propri doveri e diritti; per cui sieno buone le leggi, e dai cittadini obbedite, e gli ordini amministrativi valgano ad accordare senza difficoltà il privato col pubblico bene.

In Italia sinquì s'è fatto qualcosa; ma ci corre che siasi fatto sempre a modo, e il bastevole; e che molto più resti a fare dicono le aspettazioni parricide di taluni, le trepidazioni di molti, e i lamenti universali; oltre il moto febbrile, con cui la età moderna si affretta verso miglioramenti sociali. Non devesi quindi pretermettere studio e lavoro, per compiere la costituzione e l'ordinamento del regno, e per vantaggiare con l'esempio la causa generale della libertà.

Nella storia d'ogni scienza si vede l'intelletto umano ora compiacersi delle astrazioni, ora all'opposto tendere al concreto; e comporre i suoi sistemi o seguendo le imaginose sue concezioni, o seguendo invece i fatti osservabili della natura. Sulla prima via procede in politica la scuola speculativa, sulla seconda la scuola pratica; ciascuna delle quali comprende molte dottrine: con ciò per altro ch'è carattere delle une l'attenersi alla pura ragione; e delle altre il considerare le cose nella pratica e nella storia.

I pubblicisti della prima scuola pregiano supremamente l'ordine ideale; sicchè, a giudi-

zio loro, non sia possibile allontanarsene, senza divagare per oscure e dubbiose regioni. Li guida l'ingegno speculativo, che sdegna intrattenersi delle cose particolari; fermandovisi appena che basti per lanciarsi verso le idee generali; e tuttociò che nella vita è vario e complicato, presume spiegare con leggi uniformi e semplici. Comunicando alle cose della natura e ai fatti dell'uomo la incorporeità e la universalità delle sue proprie formule, egli non patisce limiti di tempo e di spazio; e le sue concezioni sono buone per tutte le età, come in tutti i luoghi. Per questo metodo, ciò solamente che l'intelletto cava da sè medesimo, ha valore e dignità di vera dottrina; e da questa, senza sconnetterne l'ordine o indebolirne le basi, potrebb' essere tolto tutto ch'egli non vi mette, e in sostanza la materia della cognizione, che a questo modo è giudicata affatto accidentale, sì da poter essere diversa da quella che è (Consulta *Stahl*, *Stor. della Fil. del Dir. Torino 1853*; *pag. 95*). E, a mo' d'esempio, ne viene che il diritto famigliare e il politico hanno proprio tipo assoluto ideale: ma poi ad esso indifferentemente s'acconcia tanto la forma pelasgico-latina, come la slavo-germanica della famiglia; tanto la forma asiatica, come la greca o l'anglo-sassone dello Stato.

Metodo siffatto non conviene alla politica; a cui la stessa qualità dell'oggetto indica il vero

cammino; e se nessuna dottrina per essere autorevole deve poggiare unicamente sulle astrattezze; questa regola generale, su cui il Gioberti insiste nell' avvertenza premessa al trattato del *Buono*, devesi applicare in modo speciale alle scienze civili; che mirano al benessere e al perfezionamento degli uomini, in quanto eglino per giungervi devano operare unitamente. Varia e positiva materia; essendo gli elementi della società innumerabili, e rilevantissimi gli ufficii. Idee, passioni, interessi disparati e mobilissimi e tutti ragguardevoli agiscono gli uni sopra gli altri, e s' intrecciano, si avviluppano e confondono in modo che si può più presto imaginare che non descrivere. Il conoscere l' uomo è già sempre uno studio di somma difficoltà; ma quanto non lo è più, allorchè devansi esaminare e intendere le modificazioni, di cui egli è passibile per causa della società. Comechè non si tratti qui d' una ricerca semplicemente psicologica od etica. La quale, disse bene il Balbo, farebbe conoscere l' uomo in generale; ma non l' uomo, nè gli uomini in società; e l' uomo come spirito, ma non anche perfettamente come materia (*La politica nella presente civiltà. Firenze, 1857; lib. I. cap. 9*). Ogni associazione umana vive inoltre entro precisi confini di spazio e di tempo; ha dunque condizioni topografiche determinate, che influiscono a loro proprio

modo, sullo stato morale del popolo, sulla produzione economica e sulla forza comparativa dello Stato. Nè può essere figurata fuori di un dato momento storico; in cui gli elementi tradizionali possono essere più o meno numerosi e operanti; e bisogni e tendenze nuove possono manifestarsi con maggiore o minore urgenza, tanto all' interno, quanto a rispetto delle relazioni con gli stati esteri. Le condizioni presenti della società hanno radice nelle passate; e, a grado a grado, continuamente si mutano; per questa ragione ad averne giusta idea, conviene rifarsi indietro, e attentamente considerare gli avvenimenti che ne prepararono le occasioni, i modi e le forze. In siffatta guisa intendendo le origini e le ragioni del presente, si possono altresì promuovere con prudenza i miglioramenti civili; nella quale prudenza è la qualità precipua della politica; la cui difficoltà s' accresce oltre misura, non bastando rivolgere l' attenzione allo stato normale della società, a quelle condizioni cioè che naturalmente s' attagliano alla costituzione e ai fini di essa; ma dovendosi badare pur anco alle svariatissime cause ed occasioni, onde talvolta è perturbata o condotta a rovina: per poterle combattere con arte e volgere a bene. Dimodochè la politica per tale rispetto si potrebbe diffinire: la dottrina dei mezzi profittevoli a una partico-

lare società, che si deducono dalla formazione e dal contrasto delle passioni e degli interessi.

Pensando a tanta realità e sodezza d'argomento, non si può credere di trattarlo convenientemente coi metodi trascendenti. Al contrario è sicurissimo che questi menerebbero a fallacissime dottrine; cagione di pericolo e di danno, perchè le dottrine ultra metafisiche non possono in guisa alcuna rivelare la ragione del presente coi suoi bisogni, con le sue aspirazioni, co' suoi rapporti; figurarlo insomma quale ad ogni momento risulta dal vario comporsi della natura e dello spirito fra loro. Laonde, se difettive, tendono a contrastare; se eccessive, a precipitare i civili progressi. Oltre di che, chi s'alza a volo sulle ali della speculativa, perde di vista gli affari di questo mondo, che reclamano positive, minute, assidue provvidenze; e, fattosi famigliare un linguaggio fantastico e nebbioso, dura fatica a intendere la parola comune e a fare intendere la propria.

Platone è l'antesignano della scuola politica speculativa. Delle sue dottrine qui basta rammentare che, specialmente come sono formulate nei dialoghi della Repubblica, servirono di testo agli utopisti di tutti i tempi sino a noi. Da che cosa nasce la discordia fra gli uomini?

Dagli affetti e dagli interessi. Però conviene distruggerli, se vogliasi cessarne l' effetto. Con questo ragionamento Platone e i seguaci, proclamando la comunione delle donne e dei beni, sciolgono la famiglia e disperdono la proprietà; togliendo all'umana associazione, da un lato, il rudimento morale, e dall' altro la base materiale. A questo modo il filosofo greco si crea in mente una umanità nuova, che sente e pensa come la umanità vera non ha mai pensato nè sentito; e la mette in luogo di questa pel solo motivo, che così avrebbe voluto che fosse. " L' ideale di Platone, dice lo Stahl, non esiste " in alcun luogo del mondo; e la realtà, che " non lo contiene, deve solamente sforzarsi a " prendere forma da esso. Però la cognizione del " medesimo non è come quella d' una qualche " cosa, che si trova nelle cose sussistenti; ma è " quella d' una qualche cosa, che sta fuori di " esse al presente, e sarà forse in esse soltanto " nell' avvenire: è in una parola un intuito anticipato (*Op. cit.*; *pag.* 7) ". Nei dialoghi delle Leggi, la pretensione dell' ideologo, che liberamente si manifesta in quelli della Repubblica, cede il passo all' assennata temperanza del pubblicista; non così per altro che non vi si scorga sempre il genio della filosofia platonica; e non siano, più che altro, l' omaggio dovuto rendere alla realtà delle cose da un intelletto divino.

Tra i pubblicisti che guardano in questo esemplare, è giustizia distinguere quelli, che alla politica diedero forma ed essenza utopistica, dagli altri, che le diedero aspetto di pura filosofia; tra quelli e questi v'è il divario come da sognatori a troppo ragionatori. Tra i primi viene, per esempio, il Moore (1516) e il Harrington, inglesi; il Mandeville con la sua *Favola delle Api*, il Morelly con la *Basiliade*, e il *Codice della Natura* (1755) e il Mably con *l' Ordine naturale ed essenziale della società* (1788). Degli italiani basta citare il Campanella, che descrisse la *Città del Sole*; benchè sia da tenergli conto del *Trattato sulla Monarchia di Spagna*; per entro a cui si scorge il pratico studio delle condizioni del tempo, e almeno la tendenza positiva de' suoi desideri. (*V. Opere, per cura di A. D' Ancona. Torino 1854, 2. vol.*). Imperciocchè qui parliamo delle dottrine utopistiche senza entrar a dire delle relazioni, che hanno con le circostanze e i fatti del tempo, che le ha vedute nascere; e quindi non neghiamo che avessero uno scopo pratico, e che abbiano un valore storico; ma le consideriamo di per sè stesse, come prodotto scientifico.

Nel secolo XVIII, e si può dire sino a noi, la scienza politica diventò generalmente un filosofare astratto e liberissimo, onde i sistemi a priori pullularono con strepitosa fecondità. Rous-

seau tenne il regno, non ancora bene cessato; in cui non vi furono mai vere ribellioni, ma dissidenze fra compagni di uno stesso culto. L'onnipotenza della pura ragione fu domma da tutti riverito; e però questo tempo fu il meno disposto a riconoscere l'autorità dei fatti e ad ascoltarne la voce; anzi diede ad essi battaglia con la baldanza delle idee, portando, come s'esprime il Ferrari, *le sue saturnali di distruzione nella storia* (*La Mente di Vico.* Milano, 1854; pag. 189). In tempi più recenti la scienza politica non fu meno trascendente, quando col Saint Simon, col Fourier, col Ledru-Rollin, col Proudhon e altra maniera comunisti o socialisti, andò fantasticando dietro esemplari impossibili di organizzazione e di reggimento sociale; o quando, con altri, si pose a cercare la essenza della libertà e ad insegnare le regole del bene ordinarla. Nelle teoriche del Sieyès, del Constant, del Royer-Collard, del Destutt-Tracy, fra le tante che si potrebbero citare, è difficile discernere se più manchi il senso pratico o la intelligenza della realtà; per cui riuscirono a fare della Costituzione un sistema politico puramente formale, bene spesso contraddittorio e irrimediabilmente infecondo.

In generale i metodi speculativi e le dottrine che ne provengono, non possono giovare alla società; e i tentativi di riforma, che ne fu-

rono ispirati, rimasero vuoti d'effetto. Laonde mentre, per esempio, la utopia politica nella pratica dà il tristissimo episodio dell'anabattismo a Münster, la cospirazione di Babeuf e le giornate di giugno in Francia; la ideologia politica, in quest' ultimo paese, impedisce alla libertà di fare buona prova; e spiana due volte la via all'impero, annunciatosi restauratore della politica pratica, conveniente al genio delle genti latine. Noi stessi abbiamo veduto le sorti d'Italia affrettarsi ed assicurarsi a mano a mano, che lasciando la estatica contemplazione dell'idea, ci ponemmo a considerare la reale condizione delle cose, e adoperammo conforme alla necessità dei tempi.

Conchiudesi che il razionalismo in politica, potente talvolta a distruggere, non vale altrettanto a costruire; e quindi la età nostra, poichè in generale rimase sotto l'influsso di dottrine fantastiche o trascendenti, si trova ancor oggi, dopo un promettente principio, poco innoltrata, e con molto arduo lavoro alle mani. Al quale lo sperimentare attento e paziente torna meglio dell'ardito e facile dommatizzare.

L'ingegno pratico segue cammino opposto a quello ch'è seguito dallo speculativo o trascendente; perchè guarda al concreto e determinato nelle sue forme speciali e individue; e lo cerca studiosamente, evitando sintesi prema-

ture; quando l' altro generalizza ogni cosa speciale, e col concetto dell' universale vuole chiarire i particolari, e fare segno di poterne quasi prescindere. L' ingegno pratico deduce la legge dal fenomeno; diversamente dall' ingegno trascendente, che subordina il fenomeno a una idea preconcetta della legge. Questo infine cava tutto da sè stesso, dallo spirito; e formula leggi che sono puramente *logiche* o necessità dialettiche; laddove quello non sa concepire lo spirito altrimenti che nelle sue continue relazioni con la natura, cioè nella sua attuazione reale; per cui dopo l'assiduo osservare formula leggi *storiche*, e soltanto in esse s' acquieta.

I fatti pertanto costituiscono la base, su cui eleva le sue dottrine; e l' osservazione è il suo metodo. Quella base e questo metodo convengono alla scienza politica, comechè le leggi pel governo degli Stati non d' altronde possano derivare se non dalla esatta cognizione dei fatti, onde principia, si costituisce e si svolge la vita dei popoli, e dalla sincera estimazione dei rapporti, che corrono fra i medesimi fatti.

Illustre rappresentante di questo positivo indirizzo nella scienza politica, è, presso gli antichi, Aristotele (384-322); del quale può affermarsi col Balbo, " avere fatto sulla politica un " libro, che non solamente costituì la scienza; " ma rimane forse il più bello e più compiuto

" fra gli innumerevoli, che ne sono stati scritti " di poi (*Op. cit. lib. 1. c. 10*). Ma la scienza non potrebbe vantarsi di questo grande monumento, se allo spirito eminentemente osservatore di Aristotele fossero mancate le occasioni e materia degna di attenzione. Lo spettacolo della sempre rinascente multiforme discordia delle città greche, e del loro decadimento s' era svolto dinanzi a lui; famigliare di Filippo e maestro di Alessandro vide lo introdursi e lo stabilirsi della signoria macedone in Grecia, la guerra persiana e le imprese del suo regale discepolo, aspirante con la conquista alla dominazione universale. Perciò potè conoscere le leggi e gli esiti di ogni forma di governo; e considerare intimamente le vie ascose e gli effetti palesi dell' arte politica intesa a fondare, mantenere, migliorare ed estendere i regni. È chiaro che per siffatta preparazione dovette introdurre ne' suoi studi sociali il sentimento della realtà, in luogo del misticismo, caro al fondatore dell' Accademia, suo maestro. " A lui parve che si potesse studiare la società con altrettanta esattezza che si poteva l' organismo fisico; e alla stessa maniera che aveva messo insieme, per la sua storia naturale, quanti materiali aveva potuto carpire alla natura; raccolse per la sua politica centocinquantotto costituzioni di diversi stati di Grecia e d' Italia " (*Lerminier, Phil. du Droit.* Pa-

ris, 1863; pag. 218 e segg.) Platone confessa a più riprese, e se ne compiace, di avere composto un ideale politico; non si preoccupa delle cose che sono, ma di quelle che dovrebbero essere. All'incontro Aristotele dichiara subito, che non basta considerare la repubblica ottima, ma quella che si può avere, ed è più agevole, e più comune a tutti (*Pol. l. IV. c. 1; nella trad. del Segni lib. VI. c. 1;* Milano 1864 p. 212). E per questa via, egli può arricchire la scienza d'un volume, a cui dopo tanti secoli si ricorre ancora utilmente.

Esempio luminoso e costante di quanto valga a produrre ottimi frutti l'ingegno aperto agli influssi delle cose reali, e bene equilibrato in sè medesimo, porgono i Romani; popolo positivo, quant'altro mai, per le sue disposizioni etnologiche e per gli ammaestramenti della sua storia. A lui non piacciono le astrazioni, che annebbiano l' indole, il modo e i fini della vita pratica; e sulla filosofia si ferma solo quanto conferisce al buono reggimento delle cose private e delle pubbliche. Le filosofie ch'ebbero maggior corso in Roma sono l'epicureismo e lo stoicismo; e Cicerone, quantunque s'inspiri alle dottrine dell' Accademia, apparisce in effetto assai meno filosofo, che pubblicista; benchè sia troppo rigida la sentenza, ripetuta dal Vannucci, che nel campo delle astrazioni metafisiche abbia saputo

fare poco più, che la storia degli altrui pensamenti (*Lett. Lat.* Firenze, Le Monnier; p. 107). Quindi rimangono a testimonianza del genio latino non le teoriche, ma le leggi e le storie; e sono rammentati, assai più dei filosofi, i pubblicisti e i giureconsulti; e se alla letteratura latina dobbiamo maestri non superati di ragione politica e legislativa, è da attribuire ai bisogni di quel tempo, che cospirando con la nazionale inclinazione, non permettevano il divagare fuori della realtà; e vedesi nello stesso Cicerone: il quale, quantunque prenda da Platone il titolo dei libri sulla *Repubblica* e sulle *Leggi*, ne abbandona il metodo e i fini. Laonde si ragguaglia al padre dell' Accademia allo stesso modo di Aristotele; perchè, quantunque s' innalzi con lui ai primi principii delle cose, pure, quando tratta de' particolari, si attiene al fatto; e guardali nella loro concretezza; laddove Platone li esempla sulle idee, e li rende generali; e così, v. gr., non discute in astratto intorno al diritto e al modo di ordinare gli Stati; ma l' analisi delle dodici tavole e delle istituzioni romane propone ad esempio in siffatte materie, e reputa metodo opportuno per giungere a conchiusioni, che nello stesso tempo siano pratiche e razionali. Egli non esce con la sua mente dalla società romana; ma tiene fermo dinanzi a sè questo tipo, ch' è reale e concreto: la sua Roma; e ne prende le mosse;

e se 'l lascia vi ritorna; e se non ne parte, sempre vi riesce; per cui finalmente lo giudica solo razionale, confermando con la dottrina ciò che trova nei fatti. Simile inclinazione a ragionare concretamente delle cose civili ebbe materia e fu in lui eccitata dagli avvenimenti, che volsero a precipizio la libertà romana, e la potenza, per poco ancora accresciuta e conservata, fecero alla fine cadere, perchè non sorretta da quella; ebbe poi opportunità di assodarsi, perchè egli *sino dalla puerizia tenne tal corso di vita, che, sebbene nato d' ordine equestre, giunse ad amplissimi ufficii* (*Rep. 1, 6*).

I libri di Tacito sono altra grandissima testimonianza in favore dell' ingegno pratico; il quale a lui pare così proprio della nazione, che appunta Agricola (di cui scrisse inimitabilmente la vita) d'essersi nella prima giovinezza ingolfato nella filosofia *oltre al conceduto a romano e a senatore* (*Agr. 4*); lasciando così intendere che la bramosia di sapere può volgere alla filosofia i giovani intelletti; ma che la sapienza non consente agli uomini maturi di dimorarvi sopra, specialmente se vogliano darsi alle faccende pubbliche. Non era veramente romano, osserva il Dubois Guchan (*Tacite et son siècle.* Paris 1861; II, 329), se non chi fosse oratore, amministratore o soldato.

Tacito nelle sue storie segue quella che il

Machiavelli direbbe la verità effettuale delle cose; il suo modo di osservare è nello stesso tempo largo e preciso. Egli non imagina leggi o principii; ma espone concisamente nella loro nudità i fatti, di cui scorgi da te il succedersi e il concatenarsi, e però le cause e gli effetti; uscendone spontaneamente i giudizii e gli ammaestramenti. Oltre a ciò, dimostra singolare perizia nell' analisi psicologica o nella pittura dei caratteri; (*Bähr, St. Lett. Rom. Torino, 1849; II. 204*) non costringendo tutti gli uomini in una stampa, nè qualificandone le azioni per le sole apparenze; ma quelli considerando particolarmente, e di queste sorprendendo nella individuale coscienza le intime cagioni. Egli non guarda se l' uomo sia cattivo, o se poteva essere migliore che non sia; bensì lo mostra quale è nelle circostanze di tempo e di luogo, fra cui si trova; perchè ciò solo rileva per lo studio delle cose civili.

Questo fare positivo e sicuro di Tacito è dovuto, oltre alla qualità dei tempi, alla sua esperienza, e alla natura del suo animo. Le guerre civili di Ottone e Vitellio; i tumulti dei pretoriani e delle legioni dispensatrici dell' impero; la tirannide dei Tiberii e dei Neroni, non ancora uscita di memoria, richiamata e superata da Domiziano; il prorompere e il prepotere dei liberti nelle cose dello Stato; la corruzione uni-

versale, che, facendo doloroso contrasto con la virtù dei liberi tempi antichi, persuade essere necessario il governo di un solo; il quale, tenuto da Vespasiano e da Tito, da Nerva e da Trajano, restaura e migliora la fortuna pubblica e il vivere cittadino: tali sono i fatti, che agiscono sopra lo spirito e l'ingegno di Tacito; il quale, entrato ne' pubblici negozii, fu pretore, quindecemviro dei sacri, e console. Come cullare l'animo in fantasie tranquille, o smarrirsi nelle astrazioni fra tanta realtà di lotte e di ansie: fra tanta concretezza di bisogni e di pericoli? Scorgesi inoltre essere Tacito indifferente dinanzi alla molteplicità dei sistemi filosofici; e se accetta il più delle volte i principii della filosofia stoica, ciò non dipende da deliberato proposito, quanto piuttosto da conformità di sentire; avvengachè lo stoicismo prevalga pel suo proprio valore applicativo, come dimostra l'azione ch' esercitò sopra la giurisprudenza e il governo dei Romani; la quale fu da taluno negata, v. gr., da Paganino Gaudenzi nel suo *De Philos. apud Rom. initio et prog.* (*Pisis 1643*; cap. XLII, XLIII); ma, per tacere di moltissimi storici della giurisprudenza romana e della filosofia in generale, fu ammessa dal Cujacio (*Observ. et Emend. l. XXVI, c. 40*; *Comm. in tit. Dig. De just. et jur.*; nelle *Op. Omnia; Lugd. 1606; IV, 2034; II, 90 a 110*), dal Vico (*De uno univ. jur. princ. ac fine uno*) e dal

Gravina (*Orig. Iur. lib. tres; 1701, l. I. cap. 44*); non mancando nemmeno le scritture speciali in proposito: fra cui una di Crist. Fed. Giorgio Meister: *De Philos. Jctorum rom. stoica* (*1756*); del quale autore è conosciuta una bibliografia per ordine di materie, intitolata *Bibliotheca Jur. Nat. et Gent.* (*Goett. 1749; 3 vol.*); e un'altra di G. And. Ortloff, che scrisse della *Influenza della filosofia stoica sulla giurispr. rom.* (*Erlangen, 1797*).

E non solamente Tacito si tiene lontano dalle astruserìe metafisiche, ma pur anco dalle superstizioni religiose. Nelle sue storie il sentimento morale è costante e sempre elevato, benchè non derivi da un particolare sentimento religioso, nè vi si appoggi. Tacito non sente bisogno di ricorrere alle intervenzioni o alle invocazioni della provvidenza per giustificare o scongiurare le conseguenze dei fatti umani; per lui la religione, ravvisata come importante istituto della società, può offrire materia e non criterio, allo storico e al politico. Nella sua analisi non accade di riscontrar mai quella che direi integrazione dell'elemento umano e naturale col sovrannaturale e divino, di cui tanto si abusa; ma essa procede diritta senza lacune, o scoraggiamenti; e i di lui giudizii sono equi, perchè non commossi dalla intolleranza della fede, nè dalle passioni del fanatismo (Cs. *Dubois-Guchan*, op. cit. II. 332; — *Bähr*, op. cit. II. 207).

Non dunque alla stregua di un sistema filosofico o religioso, egli racconta o interpreta la storia; i suoi concetti escono dalla osservazione, e vanno distinti per il pregio della opportunità, che in essi non fa mai difetto. Chi più di lui ricordevole dei gloriosi tempi della repubblica, e desideroso di quella libertà? Chi manifesta più potente del suo il dolore per le presenti corruzioni e per la libertà svilita? Siccome poi non si contrasta alla ragione dei tempi, da cui i progressi civili prendono indirizzo, Tacito ne trae il pensiero fondamentale per le sue *Storie* e pe' suoi *Annali*; dove mostrasi bensì compreso dell'antico spirito romano, e però propenso al libero governo; ma riconosce sommo argomento di salute essere riposto oramai nel principato; come quello, intorno a cui soltanto potevasi allora raccogliere quanto rimaneva di virtuoso e di sano nella società romana. *Principatum ac libertatem*: questa formula racchiude il suo concetto politico. E non è dubbio ch' egli fosse liberale; e che la idea ch' egli aveva della libertà non corrispondesse punto al sistema o all' ordine di allora; in cui era lasciata troppa parte ai pretoriani e ai liberti; questi ultimi spogli di decoro e onestà popolana, e poco meglio di schiavi. Per altro accettava il principato. Che se, senza precorrere le moderne apologie (Vedi il *Dubois-Guchan* citato, e *Latour S.t Jbars*: *Nerone*,

sa vie et son epoque; Paris, 1867), narra del governo neroniano, e dei simili a questo, con tranquillità veramente stoica, giudicando secondo la fredda ragione di Stato; nondimeno, quando discorre degli umani e benefici regni di Vespasiano, di Tito, di Nerva e di Trajano, adopera tale linguaggio da mettere in chiara luce la natura de' suoi sentimenti e la qualità delle sue aspirazioni.

Come il nostro Machiavelli, Tacito ebbe molti accusatori; e fu messo in voce di aristocratico smodato; si disse che calunniò i cristiani e non previde la nascitura civiltà; lo si biasimò di credere sempre al male, di non avere buona opinione della umana natura; e di accogliere in petto sentimenti ingenerosi e crudeli. Sono accuse partigiane, senza buono fondamento di critica. Che Tacito inchinasse in parte alle tradizioni e agli istituti del vecchio patriziato, e fosse intinto alcunchè delle idee e fors' anco delle passioni di quel partito politico, non si può del tutto negare; ma vuole giustizia che si rammenti il basso stato in che era ridotta allora la parte popolana, e le sue divisioni. Bisognosa ed avida di doni; passionata pei giuochi, potente a distruggere, e nelle sue affezioni mobilissima, lasciò edificare la tirannide. La volontà e la forza non erano più in lei, bensì nelle legioni; le quali non che impedire e combattere,

ajutavano e difendevano gli usurpatori delle pubbliche libertà. Tacito non rifinisce di lamentare che i liberti avessero grado in Roma; quando gli stessi germani rade volte ne davano loro in casa; e nella città non mai (*Germ.* 25); e la prepotenza e le abiezioni di costoro fossero quindi succedute alla sicura maestà degli uomini liberi. Quale maraviglia ch' egli, e alcun altro, non potesse a quel tempo mettere fede nella parte popolana! Il dolore, la indignazione che lo invadono, quando è costretto a paragonare i presenti coi tempi antichi, svelano le sue propensioni liberali; alle quali quanto duro contrasto non doveva fare il pensiere, che non certo dalla democrazia era stato fatto ostacolo allo smarrirsi della libertà, e al sorgere dell' impero.

Che poi Tacito non giudichi con mitezza i cristiani, i quali pei romani erano semplicemente una setta ebraica, è più facile capire che biasimare. Imperciocchè come ebrei, e per tali erano tenuti, sè soli stimavano popolo eletto, peculiarmente caro al signore; e però da tutti gli altri restavano come separati (*Deut. VII*, 6; *XIV*, 2; *Lev. XX*, *24 e 26*; *2 Sam. VII*, *13*; *Salm. 135*, *v. 4*), e la usura, proibita col fratello, reputavano lecita con gli stranieri (*Deut. XIII*, 20); d' onde il severo giudizio dello storico, che fossero nemici del genere umano. Come cristiani, s' erano poi proposti di diffondere universalmente

il principio monoteistico, che avrebbe sovvertite di cima in fondo le universali pubbliche credenze; e quindi Tacito, come ogni uomo di Stato, vedendo nella religione stabilita un istituto, intorno a cui si raggruppano gran parte delle forze morali della nazione, non poteva non volerla difesa da innovazioni repentine, e non approvare la energia governativa, con cui la si fosse fatta rispettare secondo le leggi. Occorre inoltre avvertire che la religione era allora uno stromento di governo, una istituzione politica; specialmente quando nel principe si raccolse la dignità di pontefice. Per la qual cosa, supponendo che sin da principio fosse chiaro il domma cristiano, specialmente nelle sue applicazioni civili: che non fosse caduto in sospetto per le sue pratiche e i suoi riti misteriosi: che insomma avesse acquistato il valore razionale e la pieghevolezza pratica, per cui penetrò a grado a grado nella succeduta civiltà; verrebbesi bensì a conchiudere che i filosofi del tempo dovevano adattarvi i propri convincimenti; ma non già che su questi anche lo storico e il politico avessero dovuto modellare il proprio giudizio. Il Laurent (*Studi sulla storia della umanità*; III, 405, *Bruxelles, 1862*), e il Littré (*Les barbares et le moyen-âge*; *Paris, 1867*; *pag. 25 e 128*) fanno le maraviglie, che Tacito non vedesse il progresso della nuova credenza, e non dubitasse nemmeno che il

sangue sparso nelle arene sarebbe stato fecondo. Siffatta maraviglia sorprende specialmente in un pubblicista seguace e divulgatore della *filosofia positiva*: quasi che lo storico deva prevedere il lontanissimo futuro e farne argomento o criterio dei suoi giudizii. Il trionfo del cristianesimo non fu repentino; e, circa tre secoli dopo, a un imperatore di gran mente parve ancora tanto poco assicurato da proporsi e tentare la restaurazione della fede antica. Il quale tentativo dalla critica posteriore non fu avuto per cosa lieve e scevra di pericolo, se lo stesso Littré si domanda, che cosa sarebbe mai avvenuto, quando Giuliano, non per due anni appena, ma per trenta o più, avesse diretta tutta la sua potenza e tutto il suo ingegno contro il cristianesimo (*op. cit. pag. 112*).

Altri non si peritarono di affermare che Tacito abbia acquistato presso i posteri reputazione di grande uomo di Stato, in molta parte per certa propensione a male giudicare della natura umana. Questo pensiero è irriverente; e manca di ogni verità, perchè ne' di lui scritti ad una profonda cognizione della politica, s'accoppia però sempre un elevato senso morale, e il rispetto della virtù, ch'egli fonda sull'onore (Cons. *Bähr, op. cit. II, 205*); e anche a giudizio dello Schoell, i caratteri, onde Tacito va distinto, come storico, sono un profondo ossequio verso la virtù

e la sapienza, e una severità figlia della sua indignazione verso le cose malvagie (*Hist. abregée de la litterat. romaine. Paris, 1813; p. 372*). Non è colpa sua, nè maraviglia di alcuno, se, potente analizzatore del cuore degli uomini, e delle cagioni del loro operare, fra queste non trova sempre il disinteresse e la bontà; e in quello vede albergare non di rado vili sentimenti e scellerate passioni. Egli osserva l'uomo quale è realmente; e non quale è concepito dalla metafisica o desiderato dalla morale. Ma che non senta orrore per le disoneste azioni, e non metta nella virtù l'esemplare della vita umana, è affermazione contraria ai concetti direttivi de' suoi libri; dove la esistenza del male mette in luce dicerto, non però sacrificandole la moralità generale e superiore della storia.

Siccome innanzi di accusare uno scrittore bisogna averlo compreso; e non lo si comprende se prima non si faccia proprio il suo modo di vedere, e non se ne rilevino le cagioni; così bisogna rammentare che, a rispetto della politica, Tacito è condotto dal complesso delle sue osservazioni storiche a riconoscere la necessità del sistema romano: questo è l'indizio e la condizione della civiltà; fuori di esso il disordine; scopo supremo impedirne lo sfasciamento. È piena di convincimento e di verità questa esortazione delle *Istorie*: " Cacciati i Romani, chi non vede che

" tutte le genti del mondo s' azzufferanno tra " loro? Fortuna e militare scienza hanno per " ottocento anni sì tenacemente questa macchina " d' imperio collegata, che niuno tenterà scom- " metterla, che sotto non ci rimanga...... Amate " e riverite la pace e Roma; la quale, o vinti " o vincitori, nostra patria è (*IV, 74*; *trad. Da-* " *vanzati*) ". Questa patria ha sue proprie condizioni di vita; le quali devono essere riconosciute e volute; e Tacito, che lamenta, nella occasione di un omicidio, essersi dovuti sacrificare quattrocento schiavi alla sicurezza dei padroni; chiama invece *vile damnum* la carneficina di quattromila liberti (*Ann. II, 85*). Egli si compiace delle discordie e delle stragi, onde i barbari si dilaniano tra sè, morendone in una sola volta sessantamila *non di ferro romano*; e invoca che quelle durino (*Germ. 33*). Così pure esecra i cristiani, come nemici del genere umano e malfattori; e, reputandoli *meritevoli d' ogni novissimo supplizio*, mostra rincrescimento dello averli Nerone *crocifissi, o arsi o accesi per torchi a far lume la notte ne' suoi orti*, soltanto perchè in quella occasione morissero non per bene pubblico, ma per bestialità del principe (*Ann. XV, 44*).

Nondimeno lo scrittore, che si rallegra fosse *per allora* spenta la *semenza pestifera* de' cristiani (il *per allora*, badando al tempo, è già preveggenza ammirabile), è quegli stesso, che, libero

da preoccupazioni religiose, pure raccomanda ed onora il culto stabilito; e lo fa per mòdo che l'affetto del cittadino verso le patrie istituzioni, e la prudenza del pubblicista di leggieri potrebbero scambiarsi con la pietà del credente. Preservare l'ordine romano: questa è la norma dei suoi giudizii; nondimeno egli non è cieco, non s'illude; e se mite verso gli schiavi, verso i liberti è invece fiero: vede e lamenta oramai la prepotenza di quest' ultimi; onde gli ordini civili si alterano, e ogni cosa, non ancora corrotta, minaccia corrompersi in Roma. Se a lui sono dilettoso spettacolo le rabbie e gli eccidii dei barbari, scorge per altro, anche fra gli splendori del regno di Trajano, che i fatti dell' impero sono pericolanti e bisognevoli dell' ajuto della fortuna (*Germ. loc. cit*). C'è un presentimento ed una persuasione in quel suo riferire, che gli ultramontani per sovrannaturali prodigi cominciano già a pronosticare, che ad essi sta per toccare l'imperio sulle cose umane (*Storie. IV, 54*). Egli sente rumoreggiare una gente giovane e robusta in sui confini dell'impero; e però aguzza lo sguardo a penetrarne la compagine e numerarne le forze; prevedendo ciò che allora uno storico poteva e doveva solamente prevedere: la fortuna e la conquista dei barbari; dei quali si procurò e lasciò a noi perfettissima notizia. E appunto in questo, quasi direi, indovinamento

di un popolo si scorge il senno maraviglioso di Tacito. Quanta conoscenza della natura umana e delle sue leggi; quanta sicurezza e precisione d' osservare nella *Germania* e nella *vita di Agricola!* tanto che ora sembra dovessero essere pronostici parecchie sue osservazioni, e molti racconti si possono tenere in conto di quasi profezie. La mente di Tacito non s'abbandona mai a sè stessa; guarda e segue la natura delle cose; per cui costumi e instituti, opinioni e avvenimenti si collegano fra sè, e col passato, di cui sono effetti, e col futuro, di cui contengono le cagioni. Con la natura dei luoghi Tacito armonizza le qualità del popolo; con queste le costumanze e le leggi, e con le vicende nazionali le istituzioni; laonde anche oggidì i tedeschi e gli inglesi ricorrono a questa fonte per attingervi le prime notizie, e le antichissime tradizioni della propria nazione.

Comunque si consideri Tacito, egli pel suo vedere la politica riflessa nella storia, pel discernimento finissimo, e pel retto ed acuto giudizio di questa, è sempre un esemplare difficilmente superabile del come seguire il metodo di osservazione nelle cose civili. E però se n'è qui discorso non brevemente; giovando altresì a meglio e più agevolmente chiarire la essenza e i rispetti varii del metodo storico, il mostrarlo in atto con l'esempio, che non il ragionarne mi-

nutamente in astratto. Per trovare chi s' accosti a Tacito è forza venir giù sino al cinquecento, ai nostri sommi politici, che, fatta qualche eccezione, sono anche storici. In Italia s' è inclinati alle cose praticabili più che alle speculazioni; e in ciò ne fecero breve contrasto le filosofie trascendenti, che più spesso ci vennero da fuori; comechè nel Secolo XVI fossero lasciate generalmente da parte le metafisicherie neoplatoniche; di cui i greci, rifugiati a Firenze, avevano fatto prendere il gusto; e si facesse ritorno al ragionare concreto della scuola aristotelica. La politica prese anch' essa questo nuovo cammino; e le opere del Machiavelli (1469-1527), del Guicciardini, del Giannotti e del Paruta fanno testimonianza della sapienza, che scaturisce abbondante, limpida, fecondatrice dall' osservare attento e sicuro. Ne discorse recentemente il Ranalli nelle sue *Lezioni di Storia (Firenze, 1867)*; e cito questo suo libro appunto perchè v' insiste a dimostrare che il carattere e il pregio precipuo di questi politici, consiste nel conformare le dottrine con la natura degli uomini e de' tempi. Laonde non se ne possono penetrare i pensieri senza por mente a questa natura d' uomini e di tempi; la quale di rimbalzo è più agevolmente compresa e giudicata in forza delle dottrine, che sì naturalmente ne deducono e vi applicano. Eglino non trascu-

rano e non mutano i principii; ma li indirizzano e li applicano secondo le opportunità; essendo la loro scienza, e quindi il metodo, eminentemente pratici e positivi; al qual modo di ragionare tanto più erano fedeli, che, scrivendo libri di politica, *non facevano se non quasi deporvi il frutto d' una esperienza, raccolto coll' essere stati lungamente ne' maestrati e uffici pubblici* (*op. cit. p. 492*).

Nella seconda metà del secolo decimosesto trattò dello Stato civile il Bodin (1530-1596), non figurandolo *in idea, senza effetto;* ma seguendo il più possibile da vicino le *regole politiche* (*Rep. lib. I, cap. 1*); e intese dire regole pratiche; le quali si deducono dalla esperienza e sono adattabili alla diversità de' tempi e alla natura de' luoghi e delle nazioni (*lib. V*). Mandò innanzi ai sei libri *De la République* (*1576; ediz. lat. 1584; trad. ital. di L. Conti. Genova 1588*), il suo *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566); ove, principalmente ai capitoli quinto, sesto, settimo ed ottavo, dimostrando la utilità più copiosa della istoria essere quella, che vi si coglie intorno allo stato delle repubbliche, getta i fondamenti metodici, e segna le grandi linee del sistema, che ha descritto nel suo maggiore trattato, rimasto famoso per alcune principalissime parti, di cui a' propri luoghi terremo parola.

Il Groot con le sue opere diede alla scienza politica forma sistematica più rigorosa e meglio

compiuta. Nato sul finire dello stesso secolo, torbido e sanguinoso, fiorì nel secento (1583-1645); quando era sentito il prepotente bisogno che la società si pacificasse e la scienza fosse ricostruita. Quanto alla filosofia, pensava che delle due parti in cui è divisa, la contemplativa e la operativa, fosse da curare questa seconda, e l'altra solo il bastevole a fargliene un' ancella (*Consilium de ratione stud.*; nella *Gabr. Naudæi, Bibliogr. Polit.*; *Lugd. Batav. 1642; p. 255*). Galilei (1564-1642) e Bacone (1561-1626) aprivano allora allo scibile umano la via della osservazione; e il Groot, mettendovisi anch' egli con intento pratico determinato, sorretto dalla sua propria esperienza e guidato dalla storia, riuscì a fondare la intera scienza del diritto.

Chi fosse vissuto in quel tempo avrebbe sicuramente provato un immenso desiderio di pace; perchè l'avrebbero conturbato le minacce ch' erano fatte pesare sui destini di Europa dalle guerre degli Stati fra loro, e dalle intestine scissure, a cui vanità di primato politico e differenza di opinioni religiose porgevano principale pretesto; e sarebbe stato compreso da un profondo sentimento della realtà, se per avventura si fosse posto a meditare sulle condizioni sociali e politiche che aveva dinanzi. Questo sentimento si riscontra nel Groot; il quale s'è trovato in mezzo a quella disumana guerra dei trent'anni;

in cui Danimarca e Svezia impugnano la bandiera della libertà religiosa; Austria oppone loro la bandiera del cristianesimo papale; schierandosi altri Stati minori quale dall'una, quale dall'altra parte, secondo lor fede o tornaconto; e Francia, cattolica persecutrice dei protestanti in casa sua, li ajuta oltre Reno, ad impedire che gli Absburgo, suoi eterni rivali, acquistino supremazia sopra la Germania.

L' ambizione multiforme ed egoistica dei governi intendeva provvedere ai giusti interessi delle nazioni, suscitando e sbrigliando le passioni religiose, che sono, fra tutte, le più cieche ed ardenti; principiando guerre senza sincerità di motivi e conducendole senza umanità di usi.

Parimenti in ciascuno Stato le diverse confessioni religiose non si tolleravano a vicenda; e, soffiando nelle loro divisioni, le parti politiche facevano scoppiare odii e turbolenze da mettere in fondo la prosperità del paese, rompendone la pace. Il Groot fu anch' egli travolto in siffatti parteggiamenti; e tenne dagli Arminiani, che in effetto difendevano il nesso federale, stabilito con l' atto di unione di Utrecht (1579); a differenza dei Contro-dimostranti propensi alla unificazione e all' accentramento della repubblica, e quindi desiderosi di mutare la costituzione delle Provincie Unite.

E non solo in terra erano contrasti e guerre:

ma ben anco sui mari; imperciocchè Portogallo, Spagna ed Inghilterra vantassero su quelli certo loro diritto di particolare sovranità, che non lasciava libere le navigazioni e i commerci a tutti egualmente.

Il problema della pace, fra tanti scompigli e litigi, non poteva non imporsi allo studio dell' uomo di Stato e del pubblicista; e col pieno convincimento di questo bisogno, il Groot prese parte alla controversia sul diritto di navigazione, proclamandolo comune a tutti nel suo *Mare liberum, sive dissertatio de jure quod Batavis competit ad Indicana commercia* (Lugd. Batav. 1609 in 8,°); e scrisse il *De Jure belli ac pacis* (1625); dove, benchè si proponga di cercare le sole leggi che regolano le relazioni fra Stati in tempo di guerra; e quindi abbia di mira una particolare applicazione del diritto; stabilisce in fatto le massime del giure universo, non avendo potuto fare a meno di scrutare, anche per quello scopo determinato, la natura morale e socievole dell' uomo. Laonde i principii da lui annunciati convengono ad altri bisogni del tempo: fra cui principalissimo la pacificazione degli spiriti. Al qual fine, dall' universale principio della libertà deduce l' obbligo e la convenienza, che i diversi culti siano tollerati e a vicenda si rispettino: il che mostra principalmente nel lib. II, cap. 20, *De poenis*, e in una Orazione al Senato di Amster-

dam per spiegare e raccomandare un decreto sulla moderazione e la tolleranza nelle controversie teologiche (*Hug. Grotii, Quædam hactenus inedita, argumenti theol. jurid. polit. Amstel. 1652; p. 448*).

Che poi il Groot non fallisse nel ragionare positivo sopra le quistioni del tempo, è anche da attribuire alla parte ch' ebbero le vicende della sua vita nella formazione del suo ingegno. Datosi dapprincipio all' avvocheria, quasi subito la dismesse; quando il fato, intorno a cui raccolse le sentenze dei filosofi, pubblicate da sua moglie Maria Reigersberg e dedicate al Mazarino (*Amst. 1648*), e che sperimentò non sempre benigno, lo trasse in mezzo agli affari pubblici, dai quali in seguito non si potè più togliere. Amministratore di Rotterdam, membro degli Stati Generali di Olanda, ambasciatore della sua patria a Giacomo I d' Inghilterra; poi, carcerato, e, potuto evadere, presa la via dell' esiglio, ebbe larghe profferte da principi stranieri; e accettò di essere ambasciatore per la Svezia presso la Corte di Francia; il quale ufficio tenne dieci anni (1635-1644).

Nessuno meglio di lui, che aveva l' ajuto di tanto lunga, varia e recondita esperienza, poteva investigare la natura e il senso delle leggi sociali. Quest' uomo di Stato avrebbe sentito una insuperabile avversione ad abbandonarsi a ragio-

namenti e conchiusioni, le cui premesse non avessero trovato appoggio nella osservazione dei fatti presenti e nella tradizione, ch'è osservazione di fatti passati. Però si diede allo studio della storia; e, oltre averne scritte di particolari; come la *Hist. Gothor. Vandal. et Langobard*, e gli *Annales et Historiæ de rebus Belgicis*; vi ricorre frequentemente nelle sue opere. » Gli usi e le leggi del-
» le nazioni, gli avvenimenti storici, le opinioni
» dei filosofi, i sentimenti dei poeti e degli ora-
» tori, le osservazioni della vita, sono tanti ele-
» menti da cui egli estrae il concetto del di-
» ritto e dello Stato (V. la biogr. scrittane dal
» prof. *Leopoldo Neumann*; trad. nel *Giornale di*
» *Giurisp. Prat.* di Venezia, *an. XI*; ove sono
» citati altri lavori biografici) ». Laonde fu ritenuto inauguratore della politica sperimentale ne' tempi moderni. Se poi abbia sempre usato del metodo sperimentale con misura e discernimento, si cercherà più innanzi; bastando per ora il sapere che l'usò con effetto; conciossiachè l'autorità dei suoi libri, grandissima presso i principi e i popoli del suo secolo, si protraesse per tutto il sec. XVIII; e anche a' dì nostri vi si ha riguardo specialmente per le materie del diritto pubblico internazionale. » Più grande
» beneficio, per parlare con Federico Schlegel,
» non poteva allora pensarsi e compiersi del
» ridonare all' Europa, struggentesi nella guerra

» civile, un diritto, che fosse comune a popoli
» divisi nella credenza, accesi dalla passione e
» tratti in errore e in rovina da una politica
» sleale (*Stor. della Letter. Ant. e Mod.*; *Lez. XIII.*
» *trad. Ambrosoli, Napoli 1838, p. 293*; *trad. Du-*
» *ckett, Paris 1829; II, 196*) ».

Dopo il pubblicista olandese, la scuola sperimentale fu illustrata dal Vico in Italia (1670-1744), e dal Montesquieu in Francia (1689-1755). Nella *Scienza Nuova* del primo (1725), e nello *Spirito delle Leggi* del secondo (1748) la politica è dedotta dall' osservare, seguendo le testimonianze istoriche, i modi, onde le società vennero componendosi e i destini della umanità effettuandosi. Pel Vico nella storia è la unità naturale della esistenza umana, di quel mondo civile, che certamente (egli dice) è stato fatto dagli uomini; nella quale unità non lacune, non contraddizioni, ma riscontransi successione e perfezionamento continui; e se ne possono dedurre leggi universali costanti, buone per le pratiche applicazioni e per la intelligenza dei fatti nuovi. Il metodo sperimentale è la guida: il concetto della unità storica è lo spirito di tutta la dottrina del Vico, quale è espressa ne' suoi libri sino alla seconda *Scienza Nuova*; e quale rimane anche in questa, malgrado le apparenze che potrebbero far credere ne fosse modificata la tendenza scientifica (Consulta *Cantoni, Stud. crit. su GB. Vico. To-*

rino 1867). Pel concetto ch' egli ha della storia, le età successive continuano le precedenti; i popoli, diversi fra loro, si danno la mano nella comunione del genere umano; gli avvenimenti cospirano tutti a spingerne innanzi le sorti; e a questa unità di tempi, di popoli e di fatti la natura non pone ostacoli insormontabili, riuscendo lo spirito umano co' suoi sforzi progressivi a conciliarsi con essa. Il pubblicista francese apparisce diverso, comechè consideri gli eventi e i tempi slegati così come possono sembrare di prima giunta; e ragioni singolarmente delle unità territoriali e nazionali, cercando con maggiore studio di collegare i fatti storici con le fisiche circostanze e con le volontà individuali; come infra gli altri luoghi dimostra dove gli accade discorrere delle politiche costituzioni. Perciò la dottrina vichiana rappresenta una grande sintesi storica, che presuppone compiuta l'analisi, sopra cui lo splendido ingegno del Montesquieu si trattiene invece di preferenza (Cons. *Ferrari, op. cit. p. 173*). Il merito o i difetti delle due maniere si vedranno altrove nel piegarle alla intelligenza dei fatti o delle quistioni particolari; quanto se ne dice quì serve ad avvertire la prevalenza del Vico nel penetrare e raccogliere le istorie umane. Egli dicerto non trascura di guardare minutamente i costumi, gli instituti, gli avvenimenti; ma non appena s'è messo per questa via, pre-

sente la meta, e la vede e velocemente vi giunge. La sua osservazione è diretta sin da principio, con la sicurezza propria del genio, sopra elementi sostanziali e sicuri; e, analizzando questi profondamente, scopre la legge di tutti gli altri, che intorno ad essi si coordinano con relazioni molteplici e diverse. Il Montesquieu è analizzatore più minuto, ma s' addentra meno; e però gli sfuggono talvolta relazioni importanti di tempi e di fatti, perchè remote e coperte; e attribuisce ad altre una realtà ed un valore che non hanno; benchè dall' aspetto e dalla prossimità sembri che l' abbiano.

Se per questo riguardo il paragone torna favorevole al filosofo napolitano; per altro riguardo favorisce invece il pubblicista di Bordeau. Montesquieu è più uomo dei suoi tempi, che non sia Vico; il quale, col suo pensiero, oltrepassa bensì la meta, a cui la scienza storica potè giungere prima di lui e al tempo suo; e per questo riguardo è veramente, come dice il Ferrari (*loc. cit.*), un anacronismo; ma pei materiali storici e per le forme della erudizione appartiene, per così dire, più che al suo secolo, alla scuola degli eruditi e dei critici del cinquecento. Egualmente lo vediamo partecipare del sentimento cattolico contro lo spirito innovatore del suo secolo; e nella filosofia e nel giure non battere il cammino già aperto da Descartes

(1596 1650) e da Groot. Inoltre, sprofondandosi sempre nella meditazione dell' antichità, rimane quasi compiutamente estraneo alla società fra cui si trova.

Quindi, in primo luogo, la sua dottrina, per ragione delle forme, proprie d'altro secolo e uscite di moda, non fu potuta intendere dall'universale, nè dai pochi con facilità; e in secondo luogo, per ragione della sostanza, parve non avere intento di applicazione diretta. Quando al contrario nello *Spirito delle leggi*, scritto nello stile il più agevole ed attraente, e con più abbondanti materiali storici, traspare ad ogni tratto la coscienza di bisogni, la cui soddisfazione stava per divenire il più urgente problema della scienza e dell'arte politica: lo *Spirito delle Leggi* precorre e prenunzia la Rivoluzione. Questo è il motivo che Vico rimase ignorato o trascurato per lungo volgere di anni; essendosi tornati a lui soltanto nel secolo XIX; quando il pubblicista francese aveva, per così dire, predisposte le menti a intenderne la dottrina. Non perciò è da tacere del Giannone (*Discorsi storico polit. sugli Ann. di Tito Livio, 1739*; e *Storia Civ. del Regno di Napoli*), dello Stellini (*De ortu et progressu morum; 1740*), del Duni (*Orig. e prog. del cittad. e del gov. civ. di Roma, 1763*; e *Scienza del Costume o Sistema del Dir. Univ. 1775*), del Pagano (*Saggi Politici, 1783 92*) e del Filangieri (*Scienza

della Legisl. 1780-83); nei quali, se non lasciò fecondi esplicatori, o fedeli interpreti del suo concetto storico, lasciò per altro seguaci del metodo sperimentale applicato alle cose civili, degni di essere considerati.

Ho citato sopra, de' pubblicisti inglesi, il Moore e il Harrington; l'uno de' quali col suo libro *De Utopia* diede nome, e l'altro con l'*Oceania* (*The Oceana*), tenne dietro alle dottrine trascendenti. Ma, anche solo riguardando le qualità morali della nazione a cui appartengono, si capisce che non possono rappresentare veramente lo indirizzo della politica nazionale. Nondimeno dal Moore, ripetitore delle principali idee platoniche, distinguesi l'altro per la critica che fa della costituzione e della politica della sua patria con le continue allusioni contenute nella sua opera; e in qualche parte per la saviezza delle considerazioni e la importanza delle proposte. Per cui la condanna formulata dal Hume (*Disc. Polit.*; *XII. Amsterdam, 1754 p. 329*), che qualsia piano di governo, per cui richiedasi una grande riformazione dei costumi presenti, è assolutamente imaginario, colpisce più dirittamente il primo, e meno il secondo autore; il quale, anche dove tocca d'una legge agraria, espone notevoli idee intorno a certa sua bilancia politica della proprietà, che vuol dire intorno alla relazione che passa fra il dominio e il diritto politico.

La scienza delle cose pubbliche in Inghilterra non s'è lasciata trascinare sopra le orme del Moore, e va dietro al Bacone (1561-1626), illustre contemporaneo del Galilei: la osservazione dei fatti naturali ed umani ponendo in luogo delle filosofiche indovinazioni. Il criterio per apprezzarne le più famose teoriche è da dedurre esclusivamente dai rapporti, che queste serbano con le circostanze del tempo; o siano volte, come quelle dell'Hobbes (1588-1679), alla monarchia; o, come quelle del Locke (1632-1704), a libertà, per mostrare di essa la fonte naturale e l'opportuno ordinamento.

Riconoscendo per altro la tendenza positiva delle teoriche obbesiane e lochiane, non intendo ammettere parimenti che siano condotte secondo un buon metodo storico; che anzi, dei due caratteri onde va distinta la scuola sperimentale: il sentimento dei bisogni presenti, e la osservazione dei fatti nella loro concatenazione istorica, il secondo fa in esse difetto quasi totalmente.

Prevalgono per questo riguardo alcuni pubblicisti del Secolo XVIII; che non esposero un sistema di scienza politica; ma ne toccarono qualche parte, o ne trattarono indirettamente in qualità di storici; e fra' principali, cito il Hume (1711-1776), il Robertson (1721-1793), il Gibbon (1737-1794) e il Priestley (1733-1804); col quale si giunge al nostro secolo. Nelle loro opere è

manifesto il nesso intimo e continuo della storia e della politica; e questo è l'insegnamento predominante, come il carattere particolare dei loro lavori; in cui tuttavolta il concetto storico è meno compiuto ed esatto di quello del Vico, e s'accosta più tosto al modo di vedere del barone di Montesquieu.

Davide Hume, la cui Storia d'Inghilterra è notissima, comincia il XII dei suoi *Discorsi Politici* (p. 327) con questo preambolo: " Di tutte " specie d'uomini, non ve n'ha di maggiormen- " te perniciosa, che i fabbricatori di progetti, " allorchè abbiano tra mani il potere; nè di " più ridicola, allorchè non l'abbiano ". Ammonisce poi ogni savio magistrato a non tentare mutazioni, fondandosi sopra creduti argomenti o sopra le regole della filosofia (p. 328). Nondimeno, egli che giustamente giudica, fermandosi a parlare della *Idea di una perfetta repubblica*, essere siffatta materia non altro se non un *soggetto di speculazione*, non riesce a dedurre dalla esperienza istorica insegnamenti applicabili, per la ragione ch'è compreso delle opinioni scettiche, e quindi si mostra poco premuroso e poco profondo indagatore dei rapporti correnti fra i fatti che osserva o descrive.

Guglielmo Robertson, nel *Quadro dei progressi della Società in Europa, dalla distruzione dell' impero romano al secolo XVI*, premesso alla

sua *Storia del Regno di Carlo V*, mostra di avere il sentimento della unità storica, coordinando gli elementi e i fatti, ond'ebbe origine e sviluppo la civiltà moderna. Ma le posteriori dimostrazioni della scienza provarono che le sue osservazioni non sempre sono veraci o imparziali, perchè non sempre discoperse a dovere la natura propria degli avvenimenti, o i loro legami; e se n'ha esempio, dove le crociate, le cui conseguenze non sfuggirono alla sua analisi, giudica *impresa bizzarra, spedizione romantica,* e riferisce a *furore epidemico*; e dove parla intorno all'epoca e alle occasioni del sorgere il sistema dell'equilibrio del potere in Europa (*Hist. de Charle V. Amst. 1771. I. 232, Introd. Part. 2*); argomento trattato con senso storico più retto dal Hume nei citati Discorsi.

Gibbon, narrando la decadenza e rovina dell'impero romano (1783), mostra della unità storica intelligenza assai più scarsa, che non i pubblicisti suoi connazionali sinquì menzionati. La maggiore sua abilità consiste nel descrivere e decomporre il fatto storico, che ha dinanzi; il cui intendimento complessivo gli si annebbia, sì da non scorgerne agevolmente le attinenze e il senso; come allora che, dispiegando la sua predilezione pel sistema romano, si mostra parziale nei suoi giudizii sul cristia-

nesimo, e quasi esclusivamente chiamalo in colpa che quello rovinasse.

Alla grande dottrina, che pone nei rapporti delle cose il criterio del conoscerle con pratico giovamento, il Priestley era preparato dai suoi studii molto varii; conciossiachè egli, fisico, pubblicasse una storia della elettricità; chimico, uno studio sulla maniera di saturare l'acqua di aria fissa e di comunicarle le proprietà delle acque acidule e gassose (*trad. Fromond. Milano, 1775, in 8.°*); filologo, scrivesse la *Teoria del linguaggio*; e, filosofo, le *Ricerche sulla materia e lo spirito* (1777). Come pubblicista dà il suo assentimento alla massima: che la storia e la politica collegansi fra loro; e ne fa applicazione nelle *Letture sulla storia e la politica generale* (1793).

Ho citato questo pubblicista, e taciuto del Burke, suo avversario benchè segua la scuola positiva, perchè in lui possiamo riverire un nobile campione della libertà, un coraggioso difensore della rivoluzione francese; la quale dal Burke non fu compresa, e fu accusata coi pregiudizii di un conservatore e con la gelosia che un inglese può nutrire verso gli abitanti d'oltre Manica (*Lettere a Edm. Burke in occasione delle sue Osservazioni sulla rivoluzione di Francia.* Birmingham, 1791).

Discendendo a' nostri tempi, poichè le teoriche in cui c'incontriamo, influiscono su quelle

stesse quistioni, a noi presenti e vicine, da cui pigliano occasione, preme assai più distinguere le due categorie dei pubblicisti liberali, e dei pubblicisti che non lo sono, e vogliono o star fermi sempre, o dare addietro: volontà che in pratica si equivalgono. Per giungere al vero in qualsiasi parte dello scibile non è sufficiente eleggere il metodo sperimentale; ma conviene inoltre saperlo e volerlo usare rettamente, senza abbandonarlo o alterarlo mai. A questa sola condizione si raggiunge la meta. Quindi è da por mente alla distinzione surriferita; senza però accogliere sospetti circa la volontà del bene o la sufficienza delle cognizioni e dello studio dell'una in confronto dell'altra categoria di pubblicisti. Basta notare il fatto che alcuni, a differenza di altri, sono inchinati a principii e a sistemi propri d'altri tempi: e, a mo' d'esempio, al principio della legittimità, o al reggimento feudale o a quale altro si voglia. E veramente con tutto il rispetto e la gratitudine che meritano coloro, i quali rivolgono i propri studi alle materie attenenti al bene pubblico, non saprei chi mai potrebbe confondere insieme, per citare qualcuno, i De Maistre (1754-1821), i Chateaubriand (1768-1848), e gli Haller (1768-1854), siano pure eletti i loro ingegni, e i loro scritti degnissimi di ponderazione, coi Sismondi (1773

1842), coi Balbo (1789-1853), coi Thierry (1795 1856), coi Brougham e via discorrendo.

Se non che, anche limitandoci ai pubblicisti liberali, quante opinioni diverse non si trovano accostate per ciò solo, che i loro sostenitori in qualche modo ammettono il ricorso alla storia, e s' attengono al metodo d' osservazione. La quale diversità dipende dalla maniera in che intendono e praticano quel ricorso e questo metodo, e vuol essere presa in esame.

Riflettendo su questo tema mi sono persuaso che le dette scuole si possono raccogliere in quattro, per certi caratteri bene spiccati e spiegativi, che non lasciano scambiarle fra loro. La prima è quella che intitolo degli *empirici*, adottando di questo appellativo il significato, che gli viene dall' uso, più che dalla etimologia. Va principalmente distinta per la superficialità dello osservazioni, onde riesce manchevole in teoria e in pratica.

Accade di vedere nella storia che le costumanze e gli ordinamenti, come la libertà e la potenza dei popoli, tal volta migliorino ed avanzino; e tal altra s' arrestino; quand' anche non tornino indietro, e peggiorino o sminuiscano. Egualmente avviene che grandi fatti seguano a piccoli; da cui sembra prendano origine, senza riceverne indirizzo o derivarne importanza; e spesso sembra che da grandissime provengano

soltanto minime cose. Aggiungi che un fatto, a cui in certa particolare occasione e tempo determinato, si attribuisce molto valore e seguito di notevoli effetti, in occasioni e tempi differenti apparisce invece di nessun rilievo pel presente, e spoglio di forza esplicativa per l'avvenire. Qualunque poi siano le relazioni, l'indole e le conseguenze dei fatti, vediamo nella loro vicenda, quando predominare gli influssi ideali, quando al contrario lo spirito popolare accasciarsi, ed essere trascinato dalla prepotenza di forze naturali.

L'osservatore, che non penetra nel fondo delle cose, non ha modo di far dileguare queste apparenze esteriori; e conchiuderà i suoi ragionamenti negando esservi unità, e quindi connessione nella storia. Il Hume infatti dice di non vedere a priori la necessità che una cosa segua all'altra; negando che si abbia l'idea di congiungimento, e ammettendo soltanto l'altra di successione. Quindi da una esistenza, oggetto d'osservazione, non si può, a suo sentire, conchiudere legittimamente ad un'altra, che non cade sotto l'osservazione. Quale difficoltà, egli domanda, trova lo spirito nell'affermare che il passato non è simile al futuro?

Quì in conchiusione è negata risolutamente la possibilità di leggi storiche. Rispetto alle quali, basta concedere che non devono essere concepite a priori, e che invece devono dedursi dalla

esperienza; perchè non si può negare scoprirsi, mediante questa, in ogni ordine naturale, certi costanti rapporti, che, tradotti in formole astratte, diconsi leggi; e queste leggi tanto più rinsaldarsi, quanta maggiore conferma ricevono dalli esperimenti successivi; e soltanto a questo modo e con questo criterio regolarsi la vita pratica degli uomini e degli Stati, e progredire la intellettiva. A rispetto poi del futuro, la esperienza non ne pone nel passato l'esemplare (conciossiachè non abbia mai contraddetta la legge del progresso), ma solamente la radice o la fonte.

E a questa scuola sfugge, come s'è detto, il concetto della connessione nella grande unità della storia, perchè limita le sue indagini a questo o a quel rapporto, vuoi di tempo, di luogo o di persona, apparente fra i fatti storici; laddove per discoprire come questi si colleghino, bisogna, lasciata ogni esclusività di giudizio, estendere la ricerca a tutti quanti i loro rapporti; e poi, a rispetto di ciascuno di questi, analizzare tutti gli elementi fisici e umani, ond'è costituito e determinato. E la ragione è evidente che quando si palesa maggior numero di rapporti o se ne accresce la notizia, diventa più intima la conoscenza dei fatti che sono presenti al nostro pensiero; perchè quell'aumento significa che s'è venuti discoprendo o meglio chiarendo qualche nuovo lato dei fatti stessi.

Non tenendosi a questo metodo, gli empirici fermano l'attenzione sul succedersi degli avvenimenti, prendendoli secondo l'ordine e le attinenze, in cui hanno creduto di disporli; e, malgrado ciò, giudicano che l'uno si riferisca all'altro, perchè gli viene presso o lo seguita. Con questo metodo è forza si mostrino non curanti d'ogni contraddizione in cui s'incontrano, e finiscono a negare senza ragione la organica unità della storia, credendo davvero quanto scrive il Ferrari, in principio della *Histoire de la Raison d'État* (*Paris 1860*), che la natura prodighi la vita senza regola e misura; e ch'essendo suo elemento la discordia, e suo ultimo fine la guerra, si compiaccia delle lotte e dei contrasti. Infatti, nel ricorrere de' tempi, le vittorie della virtù si alternano coi trionfi del vizio; e in uno stesso momento si moltiplicano, nelle opere come nelle idee, opposizioni irreconciliabili all'aspetto, e combattimenti che sembrano pericolosi per il giure e la morale; da dover quasi temere, che il racconto delle umane vicende porti alla negazione d'ogni regola e principio, anzichè alla confermazione di qualche ordine o legge.

Per toglierci di dosso questo timore fa d'uopo sollevarci a grado a grado a contemplare l'insieme della storia e la sua unione con la vita universa; perchè, così facendo, tutte

le cose prendono loro posto ed ufficio, e chiariscono la loro ragione di essere. Emanuele Kant dilucida questo pensiero nello scritto intitolato: *Idea di una storia generale secondo vedute cosmopolitiche* (*1784*); ed è sua la osservazione, che quanto si reputa essere arbitrario e irregolare nelle azioni individuali e nei fatti particolari è sempre, riguardo alla specie e alla vita universale, uno sviluppo continuo e progressivo di primitive disposizioni (Cons. *Willm, Hist. de la Phil. Allem. Paris, 1840. Parte prima: Kant, Sez.* 2, *cap. 15*). Questa considerazione generale ed elevata dei fatti umani è necessaria per intenderli e comporli insieme; senza di che la storia è un accozzo di materiali inutili; e bisogna cadere nello scetticismo, che alla scienza toglie ogni scopo civile e, con esso, ogni buono effetto.

Donde l' altra accusa che le ricerche degli empirici ben possono soddisfare la curiosità o servire agli ozii degli eruditi, ma non egualmente importano al vivere de' privati e al reggimento degli Stati; perchè se tra' fatti non v'è legame, pel quale siano coordinati tutti, tanto presi nella loro successione quanto altresì contemporaneamente, è vano attendere da quelle parziali ricerche alcun criterio da applicare in pratica. Quando, in altri termini, non si voglia ammettere il principio della organica unità della storia, e quindi la esistenza di relazioni reali fra le

parti diverse della umanità, considerata nella successione dei tempi o nella contiguità dei territorii, invano si tenta trarre dalla vicenda e dalla qualità degli eventi, maggiore e migliore notizia della natura umana e delle sue manifestazioni, per agevolare con questo studio la direzione delle cose civili.

Lo spettacolo di un caos interminabile e di agitamenti ognora infruttuosi, messo sempre avanti gli occhi degli uomini, non può infondere nell' animo loro se non il timore, la irresolutezza e lo sconforto del dubbio. E tale effetto è prodotto dall' empirismo; pel cui modo di apprezzare i fatti non si raccoglie formola alcuna, giuridica o morale, buona a guidare gli uomini e i governi; laonde la sapienza pratica sarebbe tutta compendiata in quel motto: *così va il mondo*, che il Ferrari pose in fronte al libro sopra citato; e vuol dire, non vi s' intende e non vi si potrebbe far nulla. Siccome poi ai mali quando capitano, o ai bisogni, quando si sentono, non si può fare a meno di provvedere; così all' occasione del suggerire i rimedi, quando non cede a pusillanimi disperazioni o non s' acquieta nella impotenza delle sue dottrine, sente il difetto di principii e di norme positive; e con la sua diagnosi non penetra sino alle radici del male; e finisce col rimettere al tempo e alla fortuna la cura, a lui non saputa rivelare

nè dalla cognizione del passato, nè dall'analisi concreta delle condizioni, che gli stanno sott'occhio. In politica l'empirismo è un sistema di ripiegli deliberati alla giornata, caso per caso, senza alcun pensiero del meglio e del poi, da chi, non avendo conosciuti o capiti i fatti anteriori, è sempre sorpreso dai nuovi.

Riassumendo, la osservazione che non produce alcun giudizio positivo, ch'è insufficiente alla pratica, che si esaurisce in sè medesima, forma la propria sostanza dell'empirismo. Se non che in ogni scuola vi hanno parti, le quali nella osservanza del metodo e nelle conchiusioni assumono proprio modo e qualità; e anche quì presso taluni l'empirismo assume certo colore filosofico, mancante presso altri, le cui opinioni sono più materiali e grossolane.

Questi secondi non si danno cura di negare o di affermare alcuna cosa; non mostrano accorgersi delle antitesi, delle disarmonie, che la loro osservazione pone in rilievo; mentre al contrario gli altri si sforzano a comporre di tutto ciò un vero sistema, e ne fanno uscire qualche loro particolare legge storica. Questi pubblicisti trapiantano nella storia stessa il proprio scetticismo: e così essa sa almeno di dubitare.

Se male non m'appongo, nelle opere del Ferrari, in cui l'alto pensiero s'accoppia con la molta erudizione, riscontro bensì un vivo senti-

mento della unità storica; ma questo vedo combattuto in effetto da certa propensione a mettere in rilievo le antitesi e a far prevalere, nel determinare l'ordinamento degli Stati e i progressi della umanità, ora questo ed ora quello elemento di vita o principio di azione. E questa parzialità è causa che il suo modo di osservare sembri altresì non abbastanza penetrativo; e però insufficiente come a disporre le istorie, così a farne venir fuori positivi convincimenti. Per cui se le dottrine dell' illustre scrittore non possono essere ascritte al puro empirismo per lo spirito filosofico onde sono dominate; e da questo lato spettano ad altra categoria di sistemi, come si dirà; mi sembra in qualche modo gli appartengano pel loro risultamento definitivo di lasciare incerti intorno alla qualità e anche alla realtà d'una legge istorica. Perocchè l' empirismo, non sempre pel metodo o per le dichiarazioni, ma talvolta si fa scorgere per la sola indole dubitativa della dottrina.

La scienza politica non può pertanto confacersi coi tentennamenti di chi dubita, o con la indifferenza di chi da nessuna parte propende e niuna cosa positivamente afferma. Ella rinvigorisce e tocca alla sua meta allora soltanto ch' è ispirata e diretta da giudizii positivi. Col quale intendimento due scuole ricorsero alla storia; e per la diversità del metodo, che in

ciò fare seguirono, le intitolo *prammatica* e *sistematica.*

In generale si può affermare che prima del secolo decimosesto la scienza pretendesse camminare da sè senza troppo ajuto di esperienza e di pratica; quasi temesse di rinunciare alla purezza delle origini e alla nobiltà del grado, se non si fosse poco meno che divorziata dai fatti.

Questa separazione, che può essere corrispondente a una data condizione dell' incivilimento, e opportuna, rispetto alla medesima, per promuoverne e regolarne la mutazione, dovette cessare a mano a mano, che alla mente umana fu aperto campo più vasto per comporvi le sue sintesi. E il movimento scientifico della età moderna principia con l' accostarsi delle dottrine fisiche al mondo della natura; e delle dottrine sociali al mondo della storia. Quando la scuola bolognese dell' Accursio, del Bartolo, dell' Irnerio cede il campo nella giurisprudenza all' altra dell' Alciato (1492-1550), e del Cujacio (1522-1599), il Bodin s' adopra perchè la politica prenda anch' essa la nuova direzione. E mentre i principali giuristi cominciano a consultare la storia per dare senso e vita alle nude formole del diritto; e perseverano su questa via sino a' nostri giorni, innoltrandovisi di quanto corre dagli *Emblemata* dell'Alciato e dalle *Notæ* del Cujacio (1556) al *Syntagma* del Heinec-

cio (1681-1741), pubblicato ad Halle nel 1718, e da questo al *Trattato sul Possesso* (1803) del Savigny (1779-1861); i politici non diversamente volgonsi alla storia per suggerire regole e modi alla fondazione degli Stati, o per dare appoggio alle leggi che propongono, credito agli espedienti che praticano, o sodezza alle dottrine dalla loro mente speculate.

Questa scuola, che studia la storia per rintracciarvi prove od esempii a conferma delle sue dottrine, chiamiamo *prammatica*, nel senso antico della parola, dichiarato da F. G. Hegel, dove fra le specie della storia riflessa (cioè quella non contemporanea) annovera una storia prammatica, *le cui riflessioni, in quanto sono astratte, appartengono in realtà al presente, e danno al racconto del passato una vita moderna* (*Filos. della Storia. Capolago, 1840. Introd. p. 7*). Lo Schelling, nel *Metodo degli Studii Accademici* (Lez. X), cita fra' prammatici Polibio, che alla sua storia propone per fine speciale l'arte militare, e Tacito, che nel decadimento di Roma, va mostrando gli effetti dei corrotti costumi e del despotismo. E, a spiegarne il concetto, riferisce il passo del *Faust*, ove il Famulus esce in queste parole: « Ciò che voi chiamate lo spirito dei secoli, è lo stesso vostro spirito, nel quale fate che i secoli vengano a riflettersi ». E così è veramente; i prammatici hanno già in mente un sistema di

principii; e vanno qua e là esplorando la storia mossi da questa sola persuasione, che sia conveniente munirli di prova, affinchè trovino presso l' universale più facile accoglienza.

A questo metodo servono di base due postulati, l' uno che tra le massime di ragione e la esperienza vi possa essere rapporto; l' altro, che la esperienza, per il diritto e la politica, si attinga dalla storia.

Se non che, quanto al primo punto, affidandosi sin dapprincipio totalmente alle forze della speculativa, si viene a porre l' ordine reale nella dipendenza del trascendente, e la storia ha posto inferiore a quello della pura filosofia; quando al contrario le due cose sono sempre unite fra loro, e si corrispondono spontaneamente con accordo naturale: il concetto di separazione togliendo discernimento all' una e obbietto all' altra, e quello di soggezione unità alla vita universale. Allorchè fra le cose speculate e le osservate si palesa attrito o contraddizione, la scuola prammatica s' attiene alle prime; e alle seconde o non presta fede, o le reputa aberrazioni della liberissima volontà, errori del fiacco intelletto degli uomini. Laonde la cognizione storica, di per sè sola, giudica incompiuta, incerta, non bastante alla pratica, e quindi bisognevole d' essere fatta passare pel crogiuolo degli astratti ragionamenti.

La qual cosa veramente riscontrasi nel Bodin, per la opinione da lui accolta sulla natura e sulle applicazioni della storia; alla quale, derivandola, com' egli dice, in massima parte dalla volontà sempre dissimile degli uomini, non assegna alcun esito (*nullum exitum habet*); e soltanto la reputa di grande peso e rilievo per giudicare delle leggi; conciossiachè, mediante la storia dell' universale diritto, si vengano a conoscere le costumanze dei popoli, e i principii, gli aumenti, lo stato, le mutazioni e la fine delle società (*Method.*; *Amster. 1650, Proem, 10*). Benchè in questi cenni racchiudasi la idea di una storia esterna del diritto, il Bodin non va oltre al citare, con profusione che angustia e ritarda la mente del lettore, dispute di filosofi e di storici, e fatti e cose raccolte qua e là, di genti ed età differentissime, contro i canoni da lui annunciati sulla ragione de' tempi (*cap. 8*), e con la unica guida de' suoi propri concetti; ai quali conseguentemente non fa che cercare esempii e prove, con ciò per altro che vi si tien fermo anche se per avventura lo abbandona il suffragio della storia (*etiam si ab historia destitueremur; Meth. cap. VI; pag. 222*).

E non v' ha altro motivo di questo ricorrere ai fatti salvo la diffinizione ciceroniana, la storia essere maestra della vita; ch' è il secondo postulato detto di sopra. E invero l' ingegno

speculativo, che reputa sè prevalere a ogni cosa per virtù nativa, intrinseca, esclusiva, e la propria certezza crede comunicare agli oggetti, cui si rivolge, non interrogherebbe la storia se in taluni casi non ne sentisse bisogno e non stimasse avere gli uomini balìa di rifare da sè le cose avvenute in passato, copiandole esattamente. Sopra questa credenza, contraria alla sensata osservazione e vanissima, si fonda la predetta diffinizione, com'è intesa comunemente, e come, dei citati, l'ha applicata il Groot; il quale intende comprovare, mediante la tradizione universale, le massime di diritto da lui trovate. Questo vedere nella storia un mezzo di prova, un sussidio estrinseco per le dimostrazioni astratte del giure è proprio dei grandi dottori del cinquecento, e trapassò anche nella morale, nella politica, e generalmente in tutte le parti della filosofia applicativa. E, oltre il Bodin e il Groot, vi partecipa in sostanza lo stesso Montesquieu; il cui esame discontinuo e a frammenti della storia, mostra che non vi pone la fonte, ma soltanto vi cerca la conferma della teorica, posponendo di tal guisa il sentimento della realtà allo spirito di sistema.

Anche il Carmignani avverte che il Montesquieu *accreditò nelle scienze sociali il criterio degli esempi;* se non che, questa affermazione, che noi crediamo fondata, egli smentisce poco dopo,

quando, paragonato il metodo del Bodin con quello del Montesquieu, conchiude che » il primo trae i fatti a conferma dei propri principii; laddove il secondo elevasi sui fatti storici, ne esamina le analogie e le relazioni, e su queste forma un sistema originale di regole ». Il Carmignani poi dall'uso, che prima rimproverò al Montesquieu, di vedere nella storia l'esemplare proposto alle opere umane, fa derivare la opinione, che gli rinfaccia acerbamente, reputandola erronea e perniziosa, dell'essere soltanto relativa la bontà delle leggi. E questa opinione a noi sembra invece accettevole e sanissima, e conforme a quella considerazione vasta e profonda della storia, per cui mette innanzi alla *Repubblica*, lo *Spirito delle Leggi;* oltre a ciò la troviamo corrispondere al sentimento della realtà, che qualche volta sa trionfare del metodo, correggendolo o passandovi sopra (Cons. *Carmignani, St. delle Orig. e del Progr. della fil. del Dir.* Parte 2.ª, l. I, c. 5; l. III, c. 1; negli *Scritti Ined. Lucca, 1851;* vol. II, 163 e 216).

Prima di questi scrittori, Giovanni Lodovico Vives (1492-1540), come il Moore, difensore di Catterina d'Aragona, e a lui compagno nel carcere, seguendo le definizioni di prudentissimi uomini, proclamò: dalla storia, testimone dei tempi e luce della verità, provenire tutto il diritto. Non perciò egli si spinge oltre

l' interrogarla secondo regole astratte, vuoi morali, religiose o civili. » Nessuno, egli dice, » il proprio o l'altrui diritto può conoscere o » procacciare, senza l'ajuto della storia; la quale » non dirò di quanto giovamento sia per pi» gliare a reggere la repubblica e amministrare » i negozii del popolo. Nè altra cagione reputo » essere stata, per cui i nostri filosofi avanti » d'ora non valessero a governare le città e i » popoli, se non questa, ch'erano digiuni della » storia, nutrice della prudenza (*Opera. Basileae,* » 1555. Vol. 1.° *De Disciplinis*; pars 2.ª, lib. 5, » pag. 505) ».

Se non che, o ricorrasi alla storia per cercare nel passato ammaestramenti utili al presente; o le si presti fede soltanto per la corrispondenza, che si riesce a stabilire fra essa e una dottrina; e se ne pigli la sola parte, che a questa si attaglia; la conchiusione rimane in sostanza la medesima; ed è questa, che i fatti passati, nella loro determinatezza individuale, o s'abbiano a fuggire, o ad imitare, possono essere riprodotti o ravvivati, senza di che sarebbe inutile rivolgervi lo studio per le necessità del presente.

Ma è egli vero che le istorie c'insegnino in qual modo dobbiamo vivere noi singoli uomini, e le città, e gli Stati? » La storia, dice Hegel, » ci può insegnar questo: che i popoli e i go» verni non hanno mai appreso nulla da lei; e

» che non hanno mai agito secondo la istruzione,
» che parrebbe avessero dovuto riceverne. Ogni
» tempo ha circostanze tanto proprie, condizioni
» tanto particolari, che da esso soltanto è da
» trarre partito. Fra l'incalzare degli avveni-
» menti mondiali non giova una massima gene-
» rale, e nemmeno il sovvenirsi di una congiun-
» tura simile; non potendo una vuota rimem-
» branza avere alcuna forza contro la vita e la
» libertà del presente (*loc. cit.*) ». Nella quale sentenza concorda il Gioberti, osservando appunto che l'uomo agisce per lo più, come non vedesse oltre la sua nascita e i termini entro i quali ristretto si vive; per cui non è meraviglia se la storia, quantunque letta e comunemente creduta, sia così sterile di buoni frutti (*Miscell. Giobert.* pubbl. dal Massari. I, 11).

Tuttavolta qualche insegnamento se ne può ricavare; benchè non il medesimo ch'è creduto da questa scuola, e non al modo suo. A lei il vero e solenne ammaestramento doveva rimanere oscuro per la imperfetta ed arbitraria idea fattasi della istoria. D'onde l'altra accusa sopra espressa, che reca nella unità dei fatti umani divisioni e distinzioni non corrispondenti alla realtà: rigettando un fatto, che non conviene alle sue vedute, per accettarne un altro, che sembra appoggiarle di più; e quindi raccogliendo a salto, a caso, a capriccio, e (poichè ciò

che abbandona, condanna) facendosi giudice della natura, per costringerla entro un ordine fabbricato di sua testa.

Per questa via, o non acquista, o le è assai malagevole acquistare anche la intelligenza dei fatti particolari; i quali non s' intendono fuori delle relazioni in cui sono. Ogni istituzione mostra l' indole e l' ufficio proprio, quando è congiunta con tutte le altre che l' attorniano e sorreggono; e, per le naturali e civili relazioni che sono fra i popoli, la vita di uno di essi conviene integrare con gli elementi, che gli altri largamente e variamente gli somministrano. Allo stesso modo, nella successione dei tempi, una età mette le proprie radici in quella, che l'ha preceduta, ed estende i propri influssi sopra l'altra, che viene dopo. Per cui infine, tutto essendo collegato, se non si guarda a questo nesso delle cose, non si può sperare di coglierne il senso in alcun modo.

Di qui per altro non conchiudasi che faccia mestieri esaurire tutto l' obbietto della osservazione per coglierne qualche frutto. Sono evidenti le cagioni per cui lo studio della storia è di necessità limitato, altre dipendenti dalla nostra mente, altre dall'obbietto e altre dalle fonti; basta che per giunta non pecchi di parzialità. Ora, per non cadere in questo peccato, conviene senza dubbio osservare il principio che nel mondo tutti

i fenomeni sono uniti e connessi; ma ciò importa principalmente che non si arrischino conchiusioni terminative in uno o in altro particolare momento dell' analisi storica; e che questa si colleghi con la notizia dei fatti anteriori, ed abbia sempre l' addentellato per le investigazioni successive. Osservate queste condizioni, non si potrebbe, senza offendere l' equità, accusare un pubblicista, perchè non abbia riflettuto su tutta la materia istorica; quando in effetto tale mancamento, non tanto alla insufficienza de' suoi studi, quanto a quella della storia stessa deve di soventi essere imputato. Perciò la critica del Verri a proposito del Grozio: che questo filosofo e i suoi seguaci, malgrado l' assunto di parlare del genere umano, limitano le proprie vedute per lo più ai Greci ed ai Romani; della qual cosa basta prendere in mano un globo per arrossire (*Discorsi varii. Milano, 1818. Disc. XI. p. 358*); meglio che a censura, torna a discolpa; poichè stando ai risultamenti de' loro studi, si vede che serbano misura con le cose osservate, e sono tanto validi e sinceri ch' ebbero conferma dalle osservazioni posteriori, e sempre furono dovuti applicare. Del resto la critica fatta al Grozio sarebbe applicabile a non pochi altri, e non può accettarsi senza restrizione; poichè sin dal tempo del Bodin, oltre le greche e latine, si sono consultate le legislazioni e le storie persiane,

egizie, ebraiche, spagnuole, britanniche, italiane, germaniche e turche; e lo stesso Bodin avvertì quanto fosse assurdo dell' universale diritto argomentare dalle sole leggi de' romani (*Meth. Præf.* 4).

La scuola che diciamo *sistematica*, pretende lasciare da parte i principii trascendenti, e seguire i fatti per ricavarne la legge degli umani negozii, e svelare i segreti della vita universale. Mentre la scuola dei prammatici dalle idee scende verso i fatti; questa, all' opposto, comincia dalla storia, e poi s' innalza a considerazioni generali. Se non che della storia fa esame parziale, e alle induzioni dà ampiezza o importanza diversa da quella che le osservazioni comportano. Laonde in effetto manda innanzi la speculazione all' osservazione; e al solito giudica di tutti i fatti storici secondo un proprio modo di pensare; a cui s' attiene, perchè guarda di preferenza un fatto o un' epoca della storia. E dalle limitate osservazioni venendo a idee generali, molte volte divaga o passa il segno, e tocca le cime più elevate della immaginazione, producendo sistemi che l' un l' altro si combattono e distruggono; e non giungendo mai, quali ne siano le varietà, a liberarsi dallo spirito esclusivo onde ha nome. Perlochè, quantunque all' aspetto sembri cosa diversa al tutto dalla scuola dei prammatici, in sostanza pecca egualmente, separando

la mente con le sue idee dalla storia coi suoi fatti. Fra la mente e la storia non v'è intera rispondenza e naturale concordia; ma la prima pretende di mettere ordine nella seconda, scoprendone le recondite simmetrie; e se per avventura s'innoltri per cammino seminato d'ostacoli, non per questo ne piglia un altro; ma a quelli passa sopra o li dissimula a se stessa; o s'arresta, come fosse giunta alla meta. Del che potremmo recare ad esempio gli innumerevoli sistemi, in cui fu fatta entrare a forza la storia per stillarne il succo filosofico. La varietà miracolosa de' quali ha due principali sorgenti: l'una, il modo e la misura dell'osservare gli avvenimenti storici; l'altra, il farne conseguitare più o meno strane ed eccessive astrazioni e generalità. Del primo peccato più frequentemente è colpevole l'antica, del secondo la moderna filosofia della storia.

A' tempi andati, non pochi pubblicisti distribuirono sistematicamente il racconto de' fatti umani, fermandosi, cioè, a questo o a quel ordine od aspetto speciale di essi, o pure a questo o a quel momento storico, per disporvi intorno tutto il restante racconto, e farne un sistema, da cui prendere il criterio d'intenderlo ed applicarlo.

Lo stesso Machiavelli non va del tutto libero dall'accusa di avere seguito ne' suoi libri

concetti troppo sistematici. Egli pone attenzione quasi solamente ai fenomeni politici, come se nella storia altro non vedesse che lo Stato. Questa sua preoccupazione spiega, perchè in teoria e in pratica propenda per la civiltà antica; ch'è essenzialmente politica, e, soltanto per indiretto, morale ed economica. Nel cinquecento Machiavelli continua ad essere pagano; perciò non ha sentimento profondo e largo concetto del nuovo incivilimento, e delle storie moderne apparisce bene spesso giudice parziale. Dall'altra parte, essendo imbevuto delle massime, e continuando l'indirizzo dell'antica sapienza politica, sacrifica per l'arte di governo e per la conservazione dello Stato nelle sue forme presenti, non poche esigenze della morale e la maggiore espansione delle forze sociali. Troppo pagano, egli è anche uomo politico troppo esclusivo per apprezzare al giusto le tendenze e i destini de'tempi moderni.

Nondimeno a me tarda di soggiungere, che la critica, solamente in astratto, rinviene in lui questi mancamenti; i quali invece spariscono, se, come devesi, si ha riguardo alla proporzione delle sue dottrine coi tempi. L'Italia, invero, di che cosa aveva allora supremo bisogno? Di virtù e di forza politica; a cui facevano principalmente ostacolo, gli influssi morali e politici di Roma, le divisioni nazionali, e gli usi, quanto gli animi, imbelli. Occorreva quindi richiamare alle virtù

cittadine e militari, ai forti ordinamenti, all' istinto politico dell' antichità; contrapporre queste memorie allo spirito ascetico e alla idea religiosa e morale, che prevaleva sulla civile e politica; e suggerire infine la creazione di uno Stato unitario, fortissimo per armi proprie. Leggendo con questo criterio d' opportunità i *Discorsi*, il *Principe*, l' *Arte della guerra*, e quante ci sono rimaste opere del segretario fiorentino, molte accuse formulate contro di lui, spariscono per l' ammirazione, che suscita in noi il pratico ed acuto suo ingegno.

Con intendimenti sistematici la storia fu compulsata e tormentata maggiormente in tempi più vicini a noi; per cui ne fu data tanto parziale e capricciosa idea, da non sapere se alcuna naturale providenza mai la governi. Imperciocchè taluni vedono soltanto Roma, tali altri i barbari; alcuni i feudi, altri la regalità; gli uni questo e gli altri quel particolare instituto civile o politico, o avvenimento della storia; e ciascuno dall' obbietto di sua predilezione fa scaturire la regola della vita e del perfezionamento umano, il principio coordinatore di tutte le istorie.

Le quali, a mo' d' esempio, per il Bossuet (*Discorso sulla Storia universale* — *La politica secondo la Santa Scrittura*), e pel nostro Balbo hanno un solo foco, a cui convergono: il cristianesimo. Nelle *Meditazioni storiche* del secondo, il quale

fa di santo Agostino il fondatore (*Città di Dio, volgarizz. del buon secolo*, nella *Bibliot. Class. Sacr.* del Gigli; *Roma 1844*), e del Bossuet il continuatore della filosofia storica, il progresso è figurato come una parabola (*Firenze, 1854*; *p. 63*). Dall' Eden si viene giù giù peggiorando lungo tutte le civiltà pagane, che non seppero superare sè stesse, non poterono far più, si fermarono da sè, e, fermatesi, si corruppero. Poi col principiare dell' era volgare comincia l' ascendimento, e nemmeno un vero ascendimento; ma piuttosto cominciano gli svolgimenti della società cristiana; che, nata in verità e virtù, non poteva crescere, non crebbe nè nell' una, nè nell' altra (*p. 495*).

Al contrario il Gibbon, poco benevolo verso il cristianesimo, predilige il sistema romano; della cui struttura civile si fa in mente un modello di perfezione. Insomma un avvenimento, un insieme d' instituzioni, che colpisca l' attenzione, basta a molti per dedurne un principio di generale applicazione. L' Haller, per esempio, vissuto fra le burrasche, scatenatesi sull' Europa dopo i rivolgimenti francesi del 1789, illuso che il trattato di Vienna significasse restaurazione vera e fermezza incrollabile delle istituzioni, contro cui quelle burrasche s' erano furiosamente sollevate, fa una legge storica del principio di conservazione; alla cui stregua giudica e danna

principi e ministri, filosofi e legislatori, la scienza e la storia.

Quanto a' giorni nostri, è facile scorgere le intemperanze, a cui lo spirito di sistema ci ha condotti; poichè non rade volte la storia assume la natura, e, quasi dicevo, il ritmo del suo opposto, la poesia. Non parlo di Hegel, e di coloro che ne calcano le orme. Se la concezione storica di questo filosofo non merita in tutto la recisa ed acerba condanna, scagliatagli contro dal Romagnosi (*Sopra un' ultra metafisica filosofia della storia;* nell' *Antol.* vol. 46; o in Appendice all' *Indole e Fattori dell' incivilimento.* Prato 1835); ha nullostante la impronta del trascendentalismo, per la sua simmetrica orditura, e il colore della parzialità per la soverchia estimazione dello influsso germanico sulla libertà umana. Hegel ravvisa nella storia tre mondi: l' orientale, il greco-latino, il germanico. In quello, con la teocrazia, punta libertà dell' uomo; nel secondo, col patriziato, libertà di pochi, esclusiva; e nel terzo, mediante il sentimento personale, rinfocolato dai barbari, comunicata a tutti la libertà (*op. cit.*). Codeste, come accadrà dimostrare, sono formole astratte, a cui nessuna realtà corrisponde a capello; divisioni non praticabili nei fatti con taglio tanto netto; ideali architetture, a cui la natura non si presta.

Delle altre filosofie storiche scelgo quella,

a cui Augusto Comte diede nome di *positiva* (*Cours de Phil. Positive. Paris 1830-1842; vol. 6*); conciossiachè vada oggi acquistando seguito e grido. Ciò che la distingue anzitutto è il considerare come vuota di senso la ricerca delle cause dei fenomeni, sia prime, sia finali; e a questa ricerca sostituisce l'altra delle *leggi naturali*, che sono invariabili e, a mente sua, vanno ridotte con ogni sforzo al minor numero possibile. Quella sostituzione è conforme ai dettati della dottrina sperimentale, ma non altrettanto il preoccuparsi del numero delle leggi; premendo assai più il modo del raccoglierle con esattezza; tantochè, in altro luogo, lo stesso Comte ritiene chimerica e temeraria l'impresa di spiegare tutti i fenomeni con unica legge (*I, 45 e segg.*).

Per questo essenzialissimo riguardo del metodo, investigando le opinioni del Comte relative allo studio dei fenomeni sociali, dubito si dilunghino troppo dalla buona dottrina sperimentale. Conciossiachè, dapprincipio egli venga bensì giustamente avvertendo che nella esplorazione scientifica concorrono la osservazione pura, lo esperimentare propriamente detto, e la comparazione; quest' ultima in ispecie trattandosi di corpi viventi (*IV, 412*); ma soggiunga subito dopo, questi modi doversi praticare dirigendone costantemente, non la sola prima applicazione, ma eziandio la finale interpretazione secondo il concetto

razionale, primitivo, generalissimo del complessivo svolgersi della umanità (*IV*, *448*). Laonde impone l' obbligo agli studiosi della da lui chiamata *Fisica sociale*, di far prevalere nel loro studio lo spirito d' insieme, procedendo dal sistema agli elementi (*IV*. *426*). E con ciò fa contro direttamente allo spirito d' osservazione, quale è inteso e praticato dalle scienze naturali, che ad esso devono i maggiori e più sicuri avanzamenti; e cade nel dommatismo, affermando concetti sintetici, che non acquistano valore ed autorità se non quando sono il risultamento di una diligente, minuta e perseverante osservazione. Se Galilei, Eulero, Spallanzani, Lavoisier, Harvey, Cuvier, Galvani e quanti altri mai uomini benemeritarono della società con le loro scoperte, avessero preconcepito qualche loro universalissima ed astratta idea; siccome la non poteva essere piovuta loro nel cervello se non per cagione delle cose già conosciute, operanti sul medesimo; non mai o certamente con assai maggiore difficoltà avrebbero presa la via, che la particolare osservazione di nuovi fenomeni palesò e dischiuse al loro attento, ma non prevenuto intelletto. Contrariamente a ciò, il Comte non esita di annunziare in modo esplicito ch' egli è il fondatore di una novella filosofia, al tempo stesso storica e dommatica (Vedi *Prefaz. al vol. VI*). E appunto vediamo la sua dottrina politica

prendere le mosse da un'idea generalissima, e affermare il ritrovamento di questa grande legge fondamentale: che ogni nostro principale pensiero, ogni ramo delle nostre cognizioni passa successivamente per tre differenti stati teorici: il teologico o fittizio; il metafisico o astratto; lo scientifico o positivo. E questa legge s'estende a tutti gli ordini della vita umana; e vi si riflette di modo che i tre stati si riscontrano con altrettante successive età istoriche.

Il primo stato presentemente è cessato del tutto; il secondo in molta parte, stabilendosi a' dì nostri il dominio della filosofia positiva; e siccome a questa si sottraggono ora quasi soli i fenomeni sociali, così il Comte propone e si studia di applicarla anche ad essi (I, *5 e 21*). O ch' io piglio un grosso abbaglio, o qui v' ha una di quelle tante simmetrie, che i filosofi male a proposito e senza profitto pretendono dalla loro mente comunicare alla natura. Per quale ragione il principio o la tendenza teologica sparirebbe dinanzi alla tendenza metafisica; e questa dinanzi alla positiva? Non si scambiano forse le qualità dell' incivilimento ne' suoi diversi gradi le quali sono tanto svariate che non si possono ridurre in formole semplicissime, se pure queste devano avere senso ed oggetto, con quei sentimenti o principii, onde fu sempre ed è contemporaneamente occupato lo spirito umano, e si

palesano in ogni tempo? L'uso simultaneo delle tre filosofie teologica, metafisica e politica, a cui il Comte riferisce il presente disordine delle intelligenze (I, 50), non è un fatto avvenuto sempre, benchè forse in proporzioni differenti? Egli pronostica che le due prime filosofie esisteranno pei nostri pronipoti soltanto come memoria storica. A che approda quindi la legge fondamentale da lui detta dei tre *stati*, se, in qualsia tempo la si prenda, per due terze parti è come non fosse?

Ai tre periodi di questa legge corrisponde, secondo il Comte, la successione dello spirito religioso, militare e industriale nella società; ed eccoci di nuovo all'assoluto generalizzare, al ragionare e conchiudere senza il sussidio di una tranquilla e compiuta analisi. Quanto mai ingegnosi trovamenti non dobbiamo alla moderna filosofia della storia! i quali non costano fatica agli inventori, se non per l'impegno d'adattarli poscia alla verità delle cose. Quando al contrario chi intende lo sguardo nello spettacolo della storia deve in primo luogo spogliarsi di affetti e di prevenzioni, affinchè i suoi giudizii siano imparziali; e secondamente rammentare che nella natura morale, come nella fisica, non vi sono lacune, e che il principio di una cosa è la continuazione di un'altra; per cui niente deve escludere o condannare, bensì in tutti i fenomeni

ravvisare le faccie diverse della vita universale, e i modi onde se ne attuano i fini.

Da questi canoni senza alcun dubbio s' allontana il Comte in più luoghi, smentendo il titolo di positiva da lui dato alla sua teorica; e in quel luogo specialmente dove espone le condizioni della statica sociale, e tenta definire le leggi, secondo cui l' elemento individuale ha sua parte in società. Queste leggi, a suo parere, sono l' ascendente generale della vita affettiva sulla vita intellettuale, e la preponderanza degli istinti meno elevati e più specialmente egoistici sull' insieme delle nostre facoltà morali. In altre parole sarebbe da attribuire più largo influsso sull'operare dell' individuo, della famiglia e della società ai sentimenti materiali ed egoistici, che non ai morali e socievoli dell' uomo. La qual cosa scema importanza a uno degli ordini o ad una delle forze cosmiche in confronto dell' altra; subordina lo spirito alla natura, la società all' individuo; mentre invece ambedue concorrono a produrre qual vogliasi fatto storico, individuale o sociale simultaneamente, perchè nel mondo non si trovano, come nella nostra mente, gerarchiche subordinazioni di esseri o di forze.

Aggiugnesi che questa filosofia concepisce il progresso al modo della scuola teologica e metafisica, proponendogli un termine finale (*IV*, *233*), giammai pienamente conseguito, e quindi

ravvisandolo come un conato o una possibilità, in luogo di descriverlo come un modo effettuale della vita in tutti i suoi momenti. Da questo lato il Comte s' accosta ai sansimoniani, che vedono nel progresso l' avviamento ad una perfezione, di cui si può avere sin d' ora il concetto, e, soltanto al termine della evoluzione storica, il godimento. Noi all' opposto diciamo che questa idea del progresso, propria delle teologie e delle metafisiche, si disforma da quella delle dottrine sperimentali, appunto perchè include l' altra di una perfezione assoluta e solamente finale: idea del tutto speculativa, perchè esce dal relativo e fenomenale, solo bastevole e possibile a conoscersi mediante la osservazione. Le condizioni della vita universale sono in quel tuttinsieme di fenomeni che colpisce la nostra mente; e lo storico, che proponga al genere umano un fine da non potersi concepire se non come l' esito della di lui esistenza; e ritenga quindi il solo stato perfetto venir dopo un divagamento durato lungo tutta la successione dei secoli (*IV*, *231*), non sarà creduto, allorchè affermi la esistenza di un ordine costante delle cose; e dovrà in cambio formulare una continua condanna, proclamando col Comte, che *il mondo politico dev' essere certamente regolato anche peggio del mondo astronomico, fisico, chimico e biologico* (*IV*, *191*). La quale stupenda proposizione è nel

fondo delle lamentazioni delle scuole teologiche; ed è la sostanza del pensiero cattolico in proposito; donde il perenne dolore e le lagrime inessiccabili dei romani pontefici.

L'autore ha comune col Saint-Simon anche il giudizio sui tempi moderni, affermando che prevale in essi lo spirito critico e che sono intesi a un lavoro meramente negativo: perchè avversano la dottrina retrograda e la rivoluzionaria, non però sostituendovene qualche altra, bastante a rigenerare la società con la instaurazione dell'accordo fra la libertà e l'ordine. Ne viene che la politica odierna è un sistema misto, bastardo. Buona tutto al più a indicare i difetti dei sistemi che la precorsero, è incapace di correggerli; al quale scopo converrebbe portasse nell'esame della quistione qualche *idea nuova* (*IV*, *110*). La condanna di un intero ordine di fatti, di un insieme di principii e di istituzioni, ch'ebbero in passato ed hanno presentemente tanta parte nella società europea, non può essere nè più risoluta, nè più azzardata di com'è espressa in questo luogo; specialmente badando che la si pronuncia in nome d'una nuova idea, non ancora scoperta. Quasi allo stesso modo Saint-Simon contrapponeva la età nostra all'antica e alla medievale; queste ultime, secondo lui, sole veramente organiche; e quella accusava di non avere una idea fondamentale e feconda, che le

procurasse ordinamento compatto e promettente, pari a quello che alla società pagana aveva procurato il suo modo d'intendere lo Stato, e alla medievale il suo ardore cattolico.

A giudizio del Comte la politica metafisica ha ancora il sopravvento; benchè, dopo essere stata rivoluzionaria e poi retrograda, ora, entrando nell' ultima sua fase, siasi fatta mista e però stazionaria. Se non che a farla uscire di questo stato, reputo necessario intendere e applicare il metodo sperimentale con più giusto rigore, che il Comte non faccia nella sua opera; la quale, se per l' applicazione voluta fare di quel metodo, va considerata, più che altro, come un tentativo, nobile ed opportuno certamente, ma rimasto senza pratici risultamenti; nondimeno per le idee che svolge intorno alla natura del metodo stesso, e per gli indizii, che racchiude, di una più larga e vera tendenza nello studio delle materie sociali, merita la non fuggevole attenzione dei pensatori.

Ed invero vi si riscontra quel concetto tutto proprio della scienza moderna, che i fenomeni sociali formano obbietto da potersi trattare coi metodi stessi, che sono buoni pei fenomeni fisici. La fisica si è sbarazzata da quei principii, da quei metodi teologici e metafisici, che, se indicavano la infanzia del sapere, e a loro modo preparavano la soluzione avvenire di molti pro-

blemi naturali, le avrebbero poscia fatto ostacolo a svolgersi e progredire. La scienza dei fatti umani, che è una fisica dell' uomo e della società, deve essa pure sottrarsi alla ritardatrice e perniciosa azione delle teologie e delle metafisiche; e il suo metodo può essere rigoroso e sicuro quanto quello delle scienze fisiche; anzi può essere sostanzialmente il medesimo, quantunque l' oggetto ne sia molto più delicato e complesso, dall' essere l' analisi molto più difficile non conseguendo punto che sia altresì impossibile. « Allo spirito umano, che ha fondato la fisica celeste, la fisica terrestre, sia meccanica, sia chimica, la fisica organica, sia vegetale, sia animale, rimane da compiere il sistema delle scienze d' osservazione fondando la fisica sociale (*I*, 22; *IV*, *180*) ».

Questo proposito e lo sforzo fatto per attenervisi, costituiscono il pregio e il carattere della filosofia positiva; dalla quale sono anche riconosciuti e fatti prevalere i principii della unità della storia e della continuità dei suoi fenomeni. È naturale che una filosofia, a cui non sfuggì l' insieme cosmico o la colleganza tra i fenomeni della natura e quelli dello spirito, veda altresì la intima relazione che passa tra i fenomeni di una stessa specie o di uno stesso ordine; e quindi veda nella storia la continuità delle generazioni e dei fatti, e ravvisi in essa

un tutto, la cui notizia può solamente scaturire dalla considerazione di tutti insieme i suoi elementi ed aspetti (*IV, 178*).

Nel sistema del Comte i seguitatori di lui introdussero molti miglioramenti; ma più numerosi e ragguardevoli a rispetto dell'applicazione, che non a rispetto della diffinizione del metodo; e accadrà di ragionarne in seguito, trattando speciali argomenti. Conviene nondimeno avvertire che i pregi di questa dottrina non le appartengono esclusivamente, e si riscontrano in altre teoriche della moderna filosofia della storia. Alle quali per altro nuoce, egualmente lo spirito di sistema, per cui alla unità della storia danno aspetti fantastici e strani.

La scuola, che direi solamente *storica*, qualora questo vocabolo non facesse nascere troppi equivoci; e a cui, per cansar questi, aggiungo l'appellativo di *organica*; fugge dallo spirito sistematico, per attenersi fedelmente al metodo di osservazione. E quanto ai propositi e ai concetti, che divide con la moderna filosofia storica, li vuole continuare e svolgere con ogni studio in tutte le attenenze e gli effetti loro. La sua dottrina è per altro distinta con speciali caratteri; di cui qui, non cercando le somiglianze o le dissomiglianze che possa avere con altre dottrine, non faremo particolare discorso; più che il parere originali premendo l'essere veri; ma in-

dicheremo soltanto, almeno in compendio, le massime, che essenzialmente le sono proprie, riservandoci di mostrarne i meriti o gli aspetti particolari, quando in seguito ne faremo l'applicazione.

La scienza moderna non comporta oramai di figurarsi la storia come un fondaco, in cui siano gettati alla rinfusa oggetti d'ogni specie, che presi isolatamente, non abbiano che fare l'uno con l'altro; o come un racconto di avvenimenti slegati e contradditorii, atto ad appagare la curiosità, e non anche la intelligenza e i sentimenti di chi vi presta attenzione; o come la ripetizione monotona di fatti sempre eguali. In luogo di che, si ferma a contemplarvi la successione continua della vita umana; e siccome da una esce un'altra generazione di popolo, e con le comunicate tradizioni, che sono pel popolo ciò che pei singoli uomini è la memoria, si riannodano le idee, gli affetti, gli ordinamenti di un tempo con quelli del tempo antecedente; così fra le sue parti scorge intrinseca unione, quale sia la varietà dei tempi e degli avvenimenti. E queste relazioni fra i punti diversi della storia, e in generale fra i fatti storici, trova essere proporzionali a quelle, che intercedono fra le umane potenze, onde i fatti stessi sono operati; riproducendosi nell'insieme di quella la unità orga-

nica, che riscontrasi nell' oggetto da lei rappresentato, ch' è la vita umana.

La dottrina de' *ricorsi*, propria degli Egizii, toccata dal Vico, benchè solo nella seconda *Scienza Nuova*, è seguita da qualche storico. Per essa ogni popolo avrebbe il suo tempo ed ogni civiltà il suo circolo, compiuti i quali rinnoverebbesi il popolo e ricomincerebbe la civiltà. Ma così non si dà perfetta idea della totalità della storia e si detrae al grande principio della unità universale. Il che poi deriva da un' analisi non bastantemente approfondita dei fatti; come può vedersi, v. gr., dove il Vico parla del medio evo come di *tempi barbari ritornati*; benchè tra le due età sia tanta differenza che il notare in che siano dissimili, torni più agevole del trovarne le somiglianze. Ora, nel riconoscere la unità organica della storia, per cui il presente ha sue radici nel passato e contiene il germe del futuro, e niuna cosa può intendersi a dovere, fuorchè badando a' suoi molteplici rapporti ed aspetti, è riposto il canone fondamentale della presente dottrina. E a questo tiene dietro l'altro canone del pari notabile, che nell'ordine umano, di cui la storia è specchio, havvi tra l' ideale e il reale influsso vicendevole; talora non bene conosciuto o ignorato, tuttavia sempre reale, e operante sempre, secondo le proporzioni dei due termini. Quest' azione reci-

proca si traduce in un legame fra l' uomo e la natura, fra i pensieri e le azioni, fra le dottrine e gli avvenimenti storici.

La investigazione del nostro proprio essere ci dimostra infatti quanta parte abbiano le forze naturali sugli organi nostri, e quindi anche sul nostro stato morale. Questa stessa investigazione ne convince, che se i nostri pensieri ci determinano all'azione, le cose da noi operate o vedute operare, ci suggeriscono o impongono pensieri nuovi o modificazioni dei vecchi, per mantenere o stabilire l'armonia della mente e della coscienza con lo stato in cui ci siamo collocati, o con le condizioni, a cui ci siamo ridotti. E la storia porge esempi continui che le teorie di qualsivoglia maniera prendono occasione, argomento, indirizzo dalla condizione dei tempi. Sulla quale è loro proposito di agire, per mantenerla ed aggiungerle forza talora, più spesso per oppugnarla e combatterla, sicchè si muti o corregga. I casi della vita fanno pensare; e il pensiero che suscitano, dispiega sopr' essi, in uno o in altro senso, la propria forza. Guardisi alle dottrine politiche; e non le s'intendono, se non in relazione ai fatti, fra cui ebbero nascimento. È questa una verità, le cui prove abbondano; e già le porsi innanzi parlando di Tacito, di Machiavelli, di Groot, e persino di Moro, di Harrington e di Campanella, utopisti. » Tom-

" maso d'Aquino, aggiungo citando il Ferrari " (*Hist. de la Raison d'Etat. Paris, 1860; pag. 256*), " che idealizza la chiesa, nasce sotto i re di Si- " cilia, i quali la combattono col maggiore ac- " canimento; e la sua teoria guelfa è compiuta " da Tolomeo da Lucca, città fra le toscane " la più ghibellina. Il poeta della Divina Com- " media, ghibellino, sorge al contrario nella " città la più guelfa d'Italia; la quale condan- " nalo alle miserie dell'esiglio. Colonna, apo- " logista del Regno, nasce a Roma, implacabil- " mente ostile alla tradizione regia, ed impe- " gnata violentemente contro la unità italiana ". Che cosa v' ha di più individuale, di più libero che il genio? Ma il genio stesso, che non sembra impedito dalla società, che pare non guardi alle cose del suo tempo, non fa se non raccogliere i molteplici e diversi elementi del vero, che, quando sorge, sono sparsi nella coscienza delle moltitudini e nelle realtà della natura; per cui giustamente, con felice audacia d'immagini, lo stesso Ferrari, nella *Mente di Vico*, ebbe a scrivere: notomizzate l'epoca e il genio svanirà come il diamante.

Se le dottrine per altro sono figlie dei tempi, in cui vedono la luce, agiscono alla loro volta sopra i medesimi. Pongasi mente a un seguito di avvenimenti, e questi appariscono ispirati da qualche grande principio; e sempre si vede le

idee e i sistemi dispiegare loro speciale potenza sopra gli uomini e le società. Di che gli esempi ricorrono ad ogni piè sospinto. Il verbo evangelico contribuisce a scrollare l'edifizio pagano, e inizia una civiltà nuova; le tesi di Lutero sminuiscono la società cattolica, e sgombrano la via a nuovi trionfi della libertà e della moralità, nè soltanto presso i popoli sfuggiti al cattolicismo; le poche pagine del Beccaria, e il *Votum separatum* del Sonnenfels agitano il sentimento delle popolazioni e la coscienza dei legislatori; e questa agitazione partorisce la riforma della economia penale; egualmente nella Enciclopedia è la somma di quel lavoro ideale, ond' ebbe eccitamento e prese direzione il moto francese del 1789.

Pel generale principio, che gli ordini ideali sono collegati coi reali, la nozione del fatto storico acquista una larghezza, a cui non abbastanza s'è posto mente sinora, facendo nascere giudizii sulla nostra scuola, e lasciando sussistere equivocazioni e dubbi, che non hanno alcuna ragione. Secondo noi, una opinione, una dottrina è un fatto realissimo, quanto un'azione, un avvenimento. Perchè non sarebbe un fatto storico, per esempio, l'*eppur si muove* del Galilei, l'*io penso dunque sono* del Descartes, e quanti altri mai concepimenti dell'intelletto umano lasciarono traccia nella tradizione, ed effetto nella pratica?

Quindi non è esatto, ma è d'uso volgare il dire che i fatti si contrappongono alle idee; dovendosi dire che a queste si possono contrapporre le azioni, gli avvenimenti, le istituzioni e via discorrendo. *Fatto storico* è il pensiero e l'azione, la opinione e il costume, la dottrina e l'avvenimento, la legge e l'instituto; e quindi in esso non è sola materialità; ma vi è necessariamente implicata l'idea, com' ebbe a significare il Gioberti, dicendo che la storia è la vera incarnazione delle dottrine (*Del Buono e del Bello. Firenze, 1850; p. 116*). È poi sempre un prodotto diretto della operosità umana; e quindi, per ragione dei rapporti sopra definiti, rappresenta la combinazione dello spirito con la natura; essendovisi, in altri termini, operata la combinazione della spontaneità individuale con gli influssi che sull' uomo esercita tutto ciò che non è lui. I fatti consegnati alla storia, sono lavoro degli uomini; ma perchè in questo lavoro gli uomini non possono per alcun modo sottrarsi all'azione continua del mondo che tutt' intorno li circonda, si verifica nei fatti l'accordo fra la libertà loro e le necessità di natura, alle quali è forza piegare.

Più innanzi verrà occasione di vedere che questo concetto del fatto storico si fonda sopra una rigorosa analisi del medesimo, ed è fecondo di pratiche applicazioni. Basti ora l'averlo annunciato come fondamentale per una dottrina ve-

ramente organica; del cui metodo sinquì s'è descritto l'aspetto generale, mostrando che a tutti gli elementi o a tutte le forze dell'universo è assegnato proprio luogo e valore; e ch'elleno non sono subordinate le une alle altre, ma fra loro si compongono; non sono in contrasto, ma cooperano unite: ciò distinguendo la nostra, dalle dottrine empirica, prammatica e sistematica.

Conciossiachè l'empirismo guardi gli avvenimenti storici in modo da parere che non veda, o non voglia riconoscere, o trascuri la parte in essi riferibile alla libertà umana; gli altri pubblicisti, che guardano la storia a frammenti, per farne esempi da sostenere le proprie teorie, attribuiscano soverchio potere alla libertà personale, quasi il fatto storico ne dipendesse esclusivamente; e, per ultimo, gli altri che coordinano la storia intorno a un determinato complesso di fatti, facciano di uno stato storico, la ragione di tutta la vita dell'umanità; e quindi sottopongano ad esso lo svolgimento, non che dello spirito umano, delle forze naturali; e, fuori di quello stato o di quel sistema di fatti, lascino lo spirito eslege e vagabondo, senza conciliazione con l'ordine universale.

I principii della scuola organica sinquì dichiarati sono il risultamento a cui giunse la scienza per gli incrementi della osservazione e il ripetersi delle esperienze. Però essa scuola ha basi saldis-

sime; benchè in parte non faccia se non tentare di corrispondere alla tendenza verso il concreto, manifestata dallo spirito umano in questa nostra civiltà. La quale tendenza è venuta dopo il molto divagare dietro l'astratto; e s'è palesata in questa o quella parte dello scibile e dell'arte, prima di eccitare, come ora, un movimento in tutti gli ordini razionali ed operativi.

Non cerco se la filosofia storica metta radice in tradizioni antichissime, e discenda per linea più o meno diretta da questa o quella dottrina remota da noi. Al cominciare del nostro secolo vedemmo introdotto il metodo storico nella giurisprudenza con ampiezza e concetti nuovi; e dargli impulso il pensiero, e forse più il sentimento, che insomma nelle cose concrete e pratiche devono essere riposte le più sicure traccie anche dello spirito quando non lo si voglia sciolto da ogni legge naturale.

Due scuole in Germania si trovarono di fronte l'una all'altra, e si combatterono da giganti; ma per comprenderne il motivo bisogna vederne le attenenze con lo stato in che erano allora quelle popolazioni e quei governi. Il quale stato porse le occasioni, senza cui la giurisprudenza tedesca non avrebbe forse principiato o compiuto il cammino, onde poi procurò tanta utilità alla scienza del diritto.

Era passato sulle terre germaniche il tur-

bine della rivoluzione francese; e buon numero di piccoli Stati, frammenti dello scrollato feudalismo, disparvero sotto la poderosa mano di Napoleone. Perciò la nazione germanica al cessare del predominio straniero si trovò costituita di elementi politici più estesi e più forti; e il sentimento nazionale si ridestò in tutti, ed accolse maggiore speranza che la unità politica della patria si potesse fondare.

A questo tempo risale la scissura dei giuristi tedeschi, a cui dette occasione la disputa sulla convenienza di un codice universale per la Germania; disputa promossa dal Thibaut. Questi temeva che nell'avversione per tutto ciò che sapesse di francese lo spirito nazionale lasciasse inconsultamente travolgere anche gli innegabili e preziosi conquisti della rivoluzione. La quale egli giudicava un vero progresso; i cui risultamenti, si concretassero in istituzioni o in principii, conveniva accettare. Tra i principii fatti trionfare dalla rivoluzione, era quello della uniformità della legislazione, procurata e mantenuta mediante i codici; e il Thibaut voleva gli si rendesse omaggio come a principio di molta sapienza pratica; soggiungendo, che tanto più la società germanica doveva fargli buon viso, ch'era suo grande bisogno il togliersi alla confusione, in cui da cause nuove, aggiunte alle antiche, era stata gettata, e lo stringersi in una

morale unità, su cui si fosse poi a mano a mano innalzato l'edifizio nazionale. Per le quali cose, secondo Thibaut, la codificazione era un mezzo per ricomporre la patria tedesca.

Questa opinione trovò molti oppositori; e le cagioni sono queste: che, dileguatasi la tempesta napoleonica, il popolo tedesco rientrò come in sè stesso, e raccolte tutte le proprie forze, ritempratosi alle originali tradizioni dei suoi paesi, si slanciò sopra una via, che doveva condurlo a un rinnovamento scientifico e sociale. La vita municipale divenne fervida e rigogliosa; il genio filosofico si ridestò con nuove aspirazioni; la letteratura ingigantì in lotte memorande. Tutto allora preludeva a un avvenire, che il popolo, pieno della coscienza di sè medesimo, si sarebbe meritato.

In tale stato di cose un codice, per la scuola savigniana, non potendo essere altro che un semplice parto del potere, avrebbe certamente creato molti imbarazzi allo svolgimento nazionale, quando non lo avesse del tutto impedito. Il compilare un codice, fra tanta varietà di opinioni e di costumi, in mezzo a tanto rigoglio di vita intima, sarebbe stato come il circoscrivere la realtà mediante pensamenti e disegni ideali, e a quella unità varia ed armonica sostituire una unità matematica e monotona. La codificazione avrebbe disseccate le numerose feconde sorgenti

della vita giuridica in Germania, per modellarla sopra un tipo freddo ed esanime, quanto la speculazione del metafisico. Il codificatore per la scuola savigniana avrebbe somigliato al medico, che per frenare nel malato i palpiti troppo frequenti, avesse posta la mano sopra il cuore, e l'avesse condotto a battuta d'oriuolo. Questo il vizio intimo della codificazione. Ma v'ha di più. Da chi furono immaginati, da chi fatti i codici? Cesare, Giustiniano, Teodorico, Carlo Magno, Pietro e Caterina di Russia, Federico di Prussia, Napoleone, tutti questi grandi dispositori di popoli, posero a fondamento della loro potenza un corpo di leggi, un codice. Questo fatto bastava per mettere in apprensione il libero spirito germanico, allora più che mai facile al sospetto; e il Savigny vedeva appunto nella codificazione un ostacolo e un pericolo pei progressi nazionali.

A questo punto considerando le ragioni dell'una e dell'altra parte, risulta che nel fondo del litigio v'ha sempre la stessa sollecitudine pel bene patrio. Per cui se da principio la scuola filosofica e la storica dovettero reputarsi a vicenda avversarie irreconciliabili, e guardarsi con reciproca diffidenza, e con diffidenza tanto maggiore, che a ciascuna si appresentava alla mente la grandezza e la nobiltà dello scopo da raggiungere; cessate le imminenti paure e gli impeti

dell' attacco, dovettero accorgersi che, riducendosi nei pacifici regni della scienza, la riconciliazione era non soltanto possibile, ma necessaria. Quali erano infatti le loro dottrine?

La scuola capitanata dal Thibaut prende le mosse dal principio, che il diritto appartiene all' ordine assoluto della ragione. Ciò posto, la persona investita del potere, formula le leggi e conduce la società secondo il tipo assoluto della giustizia, cui, quasi diremmo, intuisce col suo proprio intelletto. Il diritto è dunque un ente speculativo, che prende forma ed efficacia nella disposizione di legge.

Concedasi per un momento alla scuola filosofica, che il legislatore stia lontano dall' arbitrio e dall' errore, supponendo che la sua volontà sia sempre illuminata dalla retta ragione; nondimeno questa dottrina disgiunge la ragione dall' ordine dei fatti e a questi la contrappone, applicando al contingente e al particolare leggi che trascendono la natura dei medesimi. Tolto poi il legame fra il mondo razionale, da cui scaturirebbe il diritto, e il mondo della natura, nel quale hanno tanta parte le umane società, ne viene, che queste, non costituite e non animate da un diritto vivente, organico, appariscono informe materia modellata dal legislatore, personificazione della verità scientifica e della ragione umana, conforme a' propri concetti.

Il carattere distintivo di questa dottrina sta dunque nell' ammettere la creazione immediata e diretta del giure per parte della mente o della ragione umana; la quale, mediante la legge, lo attua nella società universa. Questa dottrina può considerarsi come dominante ancora presso di noi; e per tacere di coloro, che partono da' principii meramente teologici o utilitarii, fra gli altri è da citare il Carmignani, che la radice del diritto, come della legge, vuole sia in una nozione dell' intelletto e nel vero assoluto (*op. cit. vol. II, p. 51 e pass.*) La scuola storica sostiene al contrario che ciascun popolo produce, come la lingua, anche il proprio diritto; e questo concepisce come un vero organismo, quale è il soggetto da cui procede. Giusta l' opinione dominante in passato, scrive il Savigny, ogni diritto nel suo stato normale non è se non il risultamento della legge, cioè degli atti emanati dalla potestà suprema dello Stato; la scienza del diritto ha unicamente di mira la materia di quegli atti, e quindi il contenuto della legislazione e della scienza giuridica è affatto accidentale e variabile (*Vocazione del nostro secolo per la Legislazione e la Giurisprudenza; trad. G. Tedeschi; Verona 1857, pag. 100*). Il diritto invece è creato prima dai costumi e dalle popolari credenze; e soltanto dopo influiscono sopr' esso la giurisprudenza e la legislazione, sovrapponendo all' elemento naturale un

elemento tecnico; di guisa che il diritto proviene sempre da una forza interiore e tacitamente operosa, anzichè dall' arbitrio di alcun filosofo o legislatore (*p. 106*; e *Traité du Droit Romain, trad. par Guenoux; Paris 1840, I. 14 e segg.*). Ma gli usi e le òpinioni, onde si rivela la coscienza del popolo e si notifica il diritto, sono conservati dalla tradizione e dalla storia, che, per la loro continuità, ne riproducono le vicende, mostrandone i nascimenti, le mutazioni e gli esiti molteplici e diversi.

Dove scorgesi quanto sia erroneo il pensiere che per la scuola storica il giure scaturisca dallo studio della storia e delle legislazioni; per cui sarebbe un puro ente di ragione, dipendente in tutto dalla intelligenza e dalla volontà di colui, che ad esso studio si dedica. Al contrario, secondo l'esempio di Hugo e di Möser e di altri precorritori della scuola, lo studio delle leggi e delle storie è fatto per dimostrare e confermare questo solo, che il diritto nasce dalla coscienza nazionale; e volgesi di preferenza all' esemplare romano, siccome a quello meglio conosciuto di un popolo grande e longevo, che ebbe svolgimento tutto suo, e non interrotto, e governo amministrato con zelo religioso in ogni periodo della sua storia (*Voc. p. 113*).

Per la scuola savigniana la storia è una organica unità, e vi si rivela il moto incessante

degli instituti giuridici; de' quali non è possibile intendere la natura e il valore, quando non si veda con quale rapporto di successione e di continuità germoglino dal passato. Il carattere del metodo storico, per dichiarazione dello stesso Savigny, è riposto nell'analizzare sino alla radice le dottrine de' tempi andati, per scoprirne il principio animatore e conseguentemente distaccare, da quanto v' ha di vivo, le parti morte, che rimangono nella pura cerchia della erudizione (*p. 175*). L' azione del passato non è circoscritta dal tempo; anzi i suoi effetti si fanno sentire lungo le età successive, da non lasciar intendere la presente vita giuridica senza che si conoscano altresì le circostanze onde fu determinata, e le forze che l'hanno prodotta.

I principii di questa dottrina si compendiano dunque in questi due: che le leggi sono da considerare come un lavoro della mente o un prodotto della umana speculazione; e che il diritto è indipendente da questa e per conseguenza dalle formole legislative. Il diritto è la vita, come ebbe a definirlo il Lerminier (*Philos. du Droit. Paris, 1853. liv. V, ch. 1, pag. 433*), e, come tale, emana direttamente dal popolo, con la cui coscienza riflessa nellà storia si unisce e confonde.

A questo punto, avvicinando le due dottrine, se ne coglie facilmente l' ultima differenza. La razionalistica afferma che il diritto è una

forma, un concetto della mente dell' uomo; oppone la storica, ch' è un prodotto della coscienza del popolo. V' è dunque opposizione fra la mente o la ragione individuale da una parte, e la coscienza popolare dall' altra, che è il risultato degli avvenimenti e delle condizioni particolari, fra cui passa un popolo, e serba quindi continua proporzione co' fatti civili e naturali, ed è legata all' insieme delle forze cosmiche. Ai concetti individuali e puramente soggettivi, ed ai principii astratti, la scuola storica contrappone tutta la cognizione nazionale, quale è in un punto determinato dell' incivilimento; e perciò nella formazione del diritto non disconosce punto la parte che spetta alla ragione, ma questa riduce ai suoi veri confini, entro la cerchia dei fatti. Laonde non sussiste il rimprovero, che per lei il diritto sia un ente materiale, crescente a modo di pianta, senza che v' entri la intelligenza. " Ella non esclude la ragione nel pro-" gresso del diritto; ma prende per norma: in " primo luogo, che il diritto non ha il suo co-" minciamento nella riflessione, bensì cresce e " si esplica realmente nella natura; in secondo " luogo, che questo spontaneo prodotto naturale " diviene il substratum della formazione libera " e riflessa del diritto, la quale non potrebbe " avere principio senza materia (*Stahl, op. cit.* " *pag. 628*).

Ridotta a questi termini, la quistione è tanto assottigliata, che il componimento non sembra malagevole. Io, storico, affermo che il diritto è uno spontaneo prodotto della natura, la quale si concreta per questo riguardo nella coscienza del popolo. Ora, che altro è questa coscienza, se non la stessa ragione umana tenuta in rapporto ed in accordo coi fatti? se non la ragione spoglia di quella rigidezza logica, di quel metafisico assolutismo, che non conviene agli ordini operativi, e a cui non è possibile consentano le moltitudini? Io, storico, concedo che le formole razionali possano modificare il senso giuridico del popolo; questo effetto per altro non ottengono di certo, se non assumono aspetto pratico, deponendo l'indole loro assoluta e ideale. Conseguentemente, dopo che fu pubblicato il *Sistema del Diritto Romano odierno (1835)*, la scuola filosofica non ebbe più bisogno di tenersi strettamente attaccata al postulato della creazione del diritto per parte della ragione; in quanto i diritti di questa erano già salvati dalla scuola storica, che ne ammetteva la partecipazione indiretta. E ciò bastava per la pratica, a cui in effetto miravano i giuristi tedeschi; per cui chi non volle, nemmeno a questo modo, transigere e comporsi dovette necessariamente smarrirsi fra le nebbie dell'idealismo.

La scuola savigniana, seguitando la natura

de' suoi precetti, si pose a raccogliere materiali per la storia del diritto; e con doviziosa raccolta agevolò la trattazione di tutte le parti della filosofia giuridica secondo il suo metodo. A tacere del diritto romano, furono principiate o condotte innanzi le indagini sulle legislazioni indiana, persiana, mosaica, germanica, dando così agli studii storici in generale un potente impulso e un ragguardevole incremento. Sennonchè alla detta applicazione fu pure favorevole il moto filosofico, riprincipiato in Germania, quando lo spirito nazionale, commosso per le umiliazioni e pei recenti disastri, si ripiegò sopra sè stesso, persuaso, la salute della patria fosse principalmente riposta nella scienza (*Prolus. dello Schelling*, nel 1841 nella Università di Berlino). In questo lavoro di riflessione gli si parò dinanzi il quesito più urgente della intelligenza umana, quello cioè delle relazioni fra il pensiero e la natura; e intese tutto sè stesso a squarciarne il densissimo velo.

Schelling, per raccogliere in uno il mondo delle idee e il mondo delle cose, rigetta la unità materiale di Spinosa e la egoistica di Fichte; e li ordina nella unica realtà, la cui viva espressione ravvisa nell' assoluto, come noi nella natura universa (*Bruno ou du principe divin et naturel des choses; trad. par Husson. Paris, 1845. pag. 42 e segg. La prima ediz. del 1802,*

la seconda del 1842). In questo Uno assoluto si comprendono le idee e le cose, la ragione e i fatti, l'uomo e il mondo; quindi, se come obbietto di cognizione, questi varii ordini della esistenza sono in perpetua antitesi, s'identificano invece considerati per la realità loro; e per questa identità sostanziale si *copulano* nell'assoluto; e lo compongono in guisa ch'egli non è più nè l'uno, nè l'altro, ma è tutti due, e li supera. Pel principio della identità è esclusa la differenza aristotelica, riprodotta da Kant, fra le cose in sè e le loro apparenze; e nei termini delle antitesi si avverte *un parallelismo costante ed analogo, e una propensione continua a entrar l'uno nell'altro, e a ricomporre l'unità e la medesimezza perfetta onde sono usciti e in cui rientrano.* (*Mamiani, Pref. al Bruno; Firenze, 1859; pag. LVIII*). Pertanto di questa teorica, le cui parti hanno intitolazioni corrispondenti ai due aspetti della esistenza e alla loro copula, e però chiamansi *Idealismo trascendente, Filosofia della Natura, e Filosofia dell'Assoluto,* sono proposizioni cardinali le seguenti: l'ordine soggettivo e l'oggettivo essere identici riguardo alla realtà loro nell'assoluto; quindi il reale trovarsi in tutta la natura; ed essere uno. (Vedi *Stahl, op. cit. Libro V, Sez. prima, pag. 428; Willm, Hist. de la Phil. Allemande depuis Kant. Paris, 1846, 2. part. Sect. 1. chap. 12; D.r H. Ritter, Saggio sulla nuo-*

va filos. ted. da Kant in poi; Brunswich, 1853; Schelling, Dial. il Bruno, pag. 60 e segg.; e *Opere del Bruno raccolte e pubblicate da A. Wagner; Lipsia, 1830 in 8.° due vol.* e *la Introd. del Wagner).*

L' errore è in ciò riposto che si ammette vera antitesi, più tosto che parallelismo, nelle manifestazioni dei due ordini; per cui l' assoluto apparisce come terza entità fra la ideale e la materiale, e la mente si smarrisce non sapendo ove coglierlo. Invece vi ha merito incontrastabile nell' avere riconosciuto che il dualismo non interrompe la realtà universa; e nell' avere per questa via, animata la storia di nuova vita; perchè i fatti, quantunque l' uno all' altro succedentisi con diversa vicenda, possono d' ora innanzi comporre un tutto; e i sorgimenti e le decadenze, i progressi e i regressi, i fenomeni più contrarii e diversi sono effetto regolare delle due massime forze costitutive dell' universo, che in quei tali modi e in quei tali fatti si esplicano.

Questo concetto della realtà e della connessione storica acquistò importanza, com' è ben naturale, anche nelle dottrine giuridiche; e l' ebbe maggiore dopo gli ulteriori suoi svolgimenti filosofici. Hegel non si lasciò sedurre dalla opinione schellinghiana dell' antagonismo fra gli ordini della natura; ma di questi conobbe la unione in modo più profondo e più vasto, insieme a quella dei fenomeni, che in essi avvengono; e così

ricompose l'armonia e figurò la unità della natura meglio che il suo rivale non avesse fatto. Il sistema hegeliano ha questa proposizione primaria e caratteristica: che ogni razionale è reale, ed ogni reale è razionale. Per cui nel perpetuo *divenire* dell'essere (Hegel dice della *Idea*), il subbietto e l'obbietto, la conoscenza e il mondo non trovansi più in antitesi, ma s'immedesimano. E se qui pure è la trilogia della Logica, della Natura e dello Spirito, questo terzo termine nulla ha che fare con l'assoluto di Schelling; e dalla sua propria evoluzione, dipendono gli altri due, che ne sono semplici parvenze. Il movimento del pensiero (Logica) riproduce fedelmente il movimento della realtà (Natura); e le costruzioni ideali della scienza rispondono alla natura stessa degli esseri (Cs. *Vera, Introduction à la Philosophie de Hegel; Paris, 1855, Ch. IV. § 5, pag. 154* e *passim*). Qui dunque la mente s'avvia a un modo più positivo e compiuto d'intendere l'ordine universale, che non le è dato dalla formula schellinghiana: le idee e le cose copularsi nell'assoluto. La unità è affermata più saldamente, conforme ad antichissime tradizioni filosofiche; e non la interrompono le esistenze individuali rispetto alla natura, nè le scienze particolari rispetto allo scibile.

Con questa dottrina della convertibilità dei due termini, s'è poi ampliata grandemente la

materia del diritto, acquistando senso e valore giuridico intrinseco tutti i fatti storici, nello stesso tempo che vi s' include lo elemento razionale; perocchè altro non sia la storia, secondo questa filosofia, se non un concreto svolgimento dello spirito; il quale nella realtà della storia e del giure, riconosce sè medesimo, come obbietto (V. *Ott, Hegel et la Pilos. Allem*; *Paris, 1844, part. III, ch. 2*). Per lo innanzi gli scrittori di diritto ammettevano nell' ideale la virtù di convertirsi in reale, vedendo trapassare i pronunziati della ragione speculativa nella legge, e da questa essere determinata la genesi del diritto; ma rigettavano il procedimento inverso, negando di riconoscere nel costume e nelle opinioni popolari una rivelazione del diritto, e non conferendo essenza giuridica ai fatti, per cui vi si dovesse attenere il legislatore nel concepire e promulgare le sue disposizioni. Il merito di avere chiaramente e in modo pratico professato il principio della oggettività del diritto spetta alla scuola savigniana; la quale per le cose dette si lega in certo modo alla filosofia del tempo (V. *Willm, Ritter, Stahl*, cit. sopra. *Schulze* ordinò la *Fenomenologia dello spirito; Gans*, la *Filosofia della storia*, e la *Filosofia del diritto ; Vera* trad. la *Logica, Parigi 1859, 2. vol.* ; e la *Filosofia della Natura*; *Parigi 1863, 2. vol.; Boumann* illustrò la *Filosofia dello spirito ; Ch. Benard* trad. le quattro

parti della *Estetica;* trad. anche da *H. G. Hotho;* le opere hegeliane trad. in ital. *Alessandro Novelli, Napoli 1863-64, 11 vol. in 12.°*)

Considerando che l' intelletto umano ebbe sempre davanti a sè questa difficoltà dei rapporti fra la idea e l' azione, la libertà e la necessità; e che ora piegò da un lato, e riuscì all' idealismo, ora dall' altro e cadde nel materialismo; non possiamo non riconoscere che questa filosofia diede opportuno avviamento allo spirito umano, facendolo in parte avanzare. Di essa però ne basti avere snebbiato dalle caligini, che vi si addensano intorno, quello che a noi ne pare essere, se bene intendiamo, il pensiero sostanziale e la distintiva propensione, che è di trovare il modo e le leggi della unità universale; cosicchè nella cognizione abbia compiuto riscontro tutto l' ordine delle cose esistenti; e in questo abbiano leggi uniformi i fenomeni d' ogni specie. Questa ricerca fu continuata anche dopo i prefati sistemi; anzi la filosofia della natura, che il genio speculativo della nazione aveva travolta sin da principio nell' idealismo, venne assumendo, fors' anco per naturale riazione, linguaggio meno convenzionale ed oscuro, e forme più concrete; e va a grado a grado accostandosi al buon metodo d' osservazione; da parere ora e in parte essere una filosofia tutta diversa, benchè animata dallo stesso proposito.

Ora si noti come il movimento prodottosi in giurisprudenza sia veramente parallelo al filosofico, quali siano di questo le forme e i propositi. Pei giuristi l'obbietto è più particolare, perchè si tratta di diritto e di legge; pei filosofi invece è più universale, quistionandosi circa l'ideale e il reale. Dapprima gli uni e gli altri si dipartono dalla rigida affermazione di una vera e propria antitesi; più tardi, a grado a grado, ammettono, ciascuno dal proprio canto, che i due termini devono combinarsi nel fatto giuridico, come in genere in tutti i fatti. Pei giuristi, la legge è un lavoro speculativo del legislatore; come pei filosofi, l'idea è un ente di ragione. Dovrà dunque da quella speculazione dipendere la vita e la misura del diritto, allo stesso modo che la realtà, per qualche filosofo, si modellerebbe a seconda delle idee? La legge diventa forse diritto; e la idea diventa realtà? o, viceversa, il diritto si fa legge, e la realtà idea? Nè l'una cosa, nè l'altra: risponde ora la scienza, che vede il fatto sì nell'uno, sì nell'altro ordine di fenomeni, e nel fatto umano vede composte insieme libertà e necessità.

Se non che la filosofia giuridica, a motivo dello speciale suo obbietto, e la filosofia naturale, a motivo del suo fare ultra metafisico, non bastarono al bisogno; e con nuovi sforzi

la scienza, in ogni sua parte, s' adoperò, come s' è detto poc' anzi, a condurre innanzi lo studio del problema, a cui la età nostra sembra oramai particolarmente intesa. E ora in specie, non solo in Germania, ma in Francia, in Inghilterra, e, vorremmo poter aggiungere, anche in Italia, ferve il lavoro per diffinire le leggi dell' accordo, che non può non esistere fra i fenomeni della società e quelli di tutti gli altri regni della natura; a raggiungere il quale scopo, nessun altro mezzo è meglio conducente della osservazione, praticata con la sicura sobrietà e la paziente lena, di cui gli accademici dei Lincei e del Cimento diedero ammirando esempio.

Sappiamo dunque a quali condizioni la scienza politica può a' dì nostri trattare con utilità e sicurezza la propria materia: conviene, cioè, che le sue leggi siano universali, o medesimamente naturali ed umane; e che per rinvenirle segua il metodo sperimentale. E allo adempimento di queste condizioni si presta debitamente la materia del suo studio, perchè attinta in primissimo luogo dalla storia, che in sè rappresenta un ordine intero della natura. In sostanza l' obbietto della politica è la vita degli uomini. Nè questa conosciamo in altri modi, se non per la testimonianza della storia, o pel vederla svolgersi dinanzi a' nostri occhi. E anche in questo secondo modo ne acquistiamo migliore

cognizione quando non trascuriamo le comparazioni o i riferimenti storici, giovando rilevare il nesso delle cose presenti e da noi immediatamente osservate, con le altre contemporanee o con le anteriori, per giudicarne rettamente. Da questo legame può infatti essere giustificato il giudizio sopra gli effetti o gli esiti delle medesime. Laonde può conchiudersi che, allo stesso modo in cui la natura è il libro dell'umano sapere in generale, la storia è in specie il libro a cui s' attinge sapienza politica. Siccome poi in essa operano uniti lo spirito e la materia, l' uomo e la natura, così in essa vediamo già effettuata fra gli elementi varii della vita la unione che i metafisici vanno cercando con fatica. La storia non è il prodotto dei soli istinti feroci, o della nostra ignoranza; non riproduce la sola parte materiale della nostra esistenza; ma riflette una nobile parte di quell'armonia universale, che non v' è ragione cessi, o non si rinnovi sempre anche nell' ordine umano.

Non prendasi quindi per ufficio della scienza l' introdurre nel mondo l'accordo delle forze, che vi sono. L'accordo esiste di già; e se non esistesse, non si potrebbe nemmeno concepire la vita. Ciò che resta a fare è solamente conoscerlo e definirlo. Invece, quanti non sono i filosofi che, pare, siansi assunti l' incarico di metter ordine nel mondo con le loro teoriche!

Eglino vanno rintracciando affannosamente il come combinare l'anima e il corpo, le idee, le opere, le cose. Pieni di disgusto, più o meno sincero, verso tutto ciò che succede, sognano, o ne fan mostra, che sia possibile a loro, o all'umanità, se loro presti orecchio, di dare nuovi aspetti e intenti alle relazioni dell'uomo con la società, e d'entrambi con la natura. Chi non vede al contrario il connubio essere in atto sempre, e quindi nel passato, descritto dalla storia, e nell'oggi, che domani sarà storia? e appunto non potersi meglio conoscere in qual modo sarà per seguire, se non guardando come sia seguito sin quì? Il connubio l'abbiamo dunque sotto gli occhi: è quello che è. Trattasi soltanto di notomizzare la vita che ne risulta, e d'osservarne i fenomeni per dedurne le leggi. L'astronomo non esplora il cielo per accomodarlo secondo i suoi supposti o i suoi desiderii; ma soltanto per comprenderne l'ordine. E così impara qualche cosa; laddove per altra via comporrebbe astrologie da farne impazzare le moltitudini. Comportandoci come lui, avremo con noi la ragione e per di più la natura; faremo il solo conveniente uso del metodo sperimentale; e conosceremo meglio la parte degli uomini, anche rispetto al futuro.

Vedesi da ciò, che al concetto già esposto del fatto storico corrisponde questo della storia;

la quale, essendo, come si disse, un tutto organico, ha parti collegate insieme, ciascuna con proprio ufficio da compiere, e per esso cooperanti ad effettuare la vita dell'umanità. Una dottrina, il cui obbietto è tanto naturale ed effettivo, deve partecipare delle qualità e della virtù del medesimo; e però, conseguente ed ordinata in ogni sua parte, collegarsi a tutti gli altri ordini della esistenza e della cognizione, ed essere produttrice di utili conseguenze per l'avvenire. Questa dottrina s'oppone direttamente e in tutto all'opinione di coloro, che la notizia dei fenomeni giudicano insufficiente a fondare la scienza, e reputano non potersi applicare il metodo sperimentale al diritto e alla politica. Per l'addietro un fenomeno tenevasi in conto di apparenza vana, opposta alla realtà; mentre, per chi guarda oltre la corteccia, è una forza in atto o la realtà stessa in quanto si manifesta e si può conoscere. » Al cospetto di tutta la scienza moderna non si capisce, scrive il Cattaneo, come alcuno osi parlare ancora dei fenomeni, col disprezzo, con cui, potenti d'ingegno e poveri di sapere, ne parlarono gli Eleati e gli Alessandrini; che se gli antichi poterono sprezzarli, la ragione è che non avevano l'arte, nè avevano ancora pensato vi potesse essere l'arte dell'ordinarli e interpretarli (*Rivista Contemp. Vol. X. pag. 81 e segg.*). Per

la qual arte, quando è trovata, le leggi divengono induzioni, a cui giunge la ragione dopo aver veduto e analizzato i fenomeni, di cui esprimono unicamente la costanza. La legge, secondo l'espressione di Newton, non esiste in natura, fuorchè come idea; è una formola che ajuta la nostra intelligenza ad afferrare un séguito di fatti nella natura (V. in *Heine, L' Allemagne. Paris, 1855; I, 68).* Con questo spogliare i fenomeni del loro valore, per lasciarlo tutto ai concetti, che raffigurano la realtà in astratto, si pratica nella esistenza universale una divisione profonda, e si scava un abisso che la sola metafisica o la fede potrebbero colmare. Laonde una dottrina veracemente sperimentale va per cammino diverso, per evitare l'altalena filosofica, ai cui capi sono i trascendentalismi del Fichte e i materialismi del D'Holbac. E davvero coglie nel segno il Goethe, quand' esce in questa osservazione: che avrebbe dovuto da lungo tempo far a meno di pensare chi ancora non sa riconoscere essere lo spirito e la materia, l'anima e il corpo elementi dell' universo, in questo compresi con eguale diritto, perchè forniti di eguale realità (Cons. *Willm, Hist. de la Phil. Allemande; Paris, 1846, Parte 2, cap. 4.°*).

Taluni con parzialissimo giudizio furono condotti a credere che il metodo storico dia soverchia prevalenza all' elemento materiale sul

morale, alle considerazioni dell'utile e dell'opportuno su quelle del giusto. Laonde parrebbe che la storia non conservasse alcuna traccia delle idee che furono e delle loro conseguenze, e non contenesse quindi una parte ideale; la quale al contrario si manifesta per ciò che v'ha di più importante, cioè la efficacia sugli ordini operativi. Rammentiamoci che le opinioni e le scienze dell'oggi, domani saranno un fatto osservabile della storia, la quale ne dirà ai futuri la importanza ed i pregi, o la inanità e le colpe. Fa invero maraviglia che si dubiti della esistenza di un ordine armonico nella storia, quando ben pochi o nessuno lo pone in dubbio riguardo alla restante natura! Fa maraviglia che lo si ammetta là dove non entriamo noi, e si reputi la nostra presenza inconciliabile con la sua. Questo attribuire all'uomo la facoltà di disordinare ogni cosa, in cui ha parte, e quindi questo sottrarlo all'obbedienza delle leggi universali, è poco degno di una mente filosofica. Vedasi al contrario con quanto convincimento il Vico discorra di quella ch'egli chiama la provvidenza delle nazioni! e questa nel nostro linguaggio è l'*ordine*, non disformantesi nel regno umano da quello ch'è negli altri regni della natura.

La scuola de'metafisici e de'teologi obbietta, che il metodo storico non conduce a conoscere il tipo assoluto del buono e del giusto. Ma per

misurare siffatta obbiezione converrebbe che queglino i quali la recano si mettessero prima d'accordo a definire quel tipo. E poichè ciò sinquì non avvenne, nè pare sia per avvenire tanto prossimamente, faremo di accomodarci con la definizione che meglio si voglia, senza badare più in là; e in cambio chiederemo questo solo che non si neghi il graduale avanzarsi della nostra intelligenza. La realità, in rispetto alla cognizione, è in un perpetuo *divenire*, come direbbero i tedeschi; e torna come a dire che si presenta a mano a mano con sempre nuove rivelazioni. La unità che, a parlare con Bruno e coi pitagorici *comprende l' universo* (*V.* le *Opere* del primo sopra citate), e l'ordine che è in essa, si rivelano al nostro fiacco intelletto successivamente, a poco a poco, ora più, ora meno. Il buono, il giusto, il vero sono, quasi diremmo le sue faccie; e bisogna comprenderle totalmente e a perfezione per potersi innalzare alla conoscenza dei loro tipi. Il continuo modificarsi, rinnovarsi e crescere dei sistemi filosofici, fra i due estremi dell' affermazione più risoluta e della più rigida negazione, dimostra bensì ad evidenza che la mente umana s' affatica a scrutare in modo ognora più largo e profondo i vestigi del vero; ma eziandio che non perviene a coglierlo compiutamente. Ora, se il tipo del vero filosofico non fu ancora scoperto dalla ragione,

può bene essere che ignori anche il tipo del vero giuridico; rispetto al quale abbiamo questo conforto che la pratica non ne sente poi tanto bisogno e sempre si regge coi criterii, a lei ognora somministrati dalla osservazione dei fatti particolari, forniti ciascuno di propria realità.

La sufficienza della dottrina storica dipende senza dubbio dal modo dell'osservare; e sarebbe contrario al buon metodo l'attaccarsi ciecamente a determinati materiali storici, e i singoli fatti riconoscere o rinnegare ad arbitrio. Tutti i fatti, quando si scorgono, devono essere ammessi nella loro successione e colleganza, e nel loro proprio modo di essere. Dinanzi ad essi l'osservatore è passivo; e deve esaminare diligentemente, e con imparzialità ammettere quelli che contrastano le osservazioni anteriori, come gli altri che le confermano. Pel quale riguardo si conchiude: che possono bensì cadere sotto gli occhi nostri più o meno fenomeni; ma che vedutili, è forza tenere egual conto di ciascuno, a motivo della loro realtà, e della organica unità della vita. Che poi la osservazione storica sia più o meno abbondante, può dipendere dalla maggiore o minore attitudine di chi osserva o dalla difficoltà dell'oggetto. Non però è indispensabile, che la si esaurisca tutta innanzi di scendere a qualche conchiusione scientifica. La storia delle scienze meglio progredite toglie ogni dubbio in

proposito. A sistemi meno perfetti succedettero sistemi più perfetti, quando furono fatte osservazioni più larghe ed esatte delle anteriori. Quindi, per esempio, se alcuno rifiutasse il sistema astronomico di Copernico; e non adducesse osservazioni nuove in appoggio del suo rifiuto; mentre sarebbe impedito di tornare al tolemaico o ad altri, che da osservazioni positive furono distrutti, sarebbe costretto a rifugiarsi in astratte immaginazioni o in religiose credenze. Nè nella vita privata, noi regoliamo altrimenti la nostra condotta, che fondandoci sulle esperienze passate, pronti a tener conto delle nuove, quando si facciano.

La osservazione non è dunque infruttuosa, anche se necessariamente limitata riguardo alla materia; però, come non dev' essere arbitraria, non deve nemmeno lasciarsi offuscare dallo spirito di sistema; e quindi dev' essere condotta con intendimenti diversi da quelli, che s'è visto essere proprii della scuola storica prammatica e sistematica; le quali studiano questa o quella storia particolare, questo o quell' ordine di fenomeni, questo o quel tempo, o per addurre fatti singoli in conferma di teorie puramente speculative; o per elevare un momento storico, o un ordine di fatti, o la vita particolare di un popolo, a criterio direttivo della ragione storica. La osservazione sarà fatta convenientemente al-

lorchè non rifiutando o disconoscendo alcuno dei fatti noti, se ne spieghino i rapporti con leggi generali, e non s' attribuisca ai fatti stessi un valore del tutto speculativo.

Nella guisa medesima che, non soltanto delle cattive, ma si abusa delle cose buone, si abusò bene spesso anche della filosofia storica o sperimentale, nelle sue diverse applicazioni alla scienza del diritto. " Il Görres predica l' oscu-
" rantismo del medio evo; e lo vediamo para-
" gonare lo stato ad un albero, che nella sua
" costituzione organica deve avere tronco, rami
" e foglie. Lo Steffens proclama, che la classe
" dei paesani dev' essere distinta da quella dei
" patrizii; e un altro nobiluccio di Westfalia,
" supplica il re di Prussia a por mente al pa-
" rallelismo, che la filosofia dimostra esistere
" nell' organismo del mondo; e a fare separazioni
" più recise fra le classi politiche; per cui, sic-
" come nella natura vi sono quattro elementi,
" fuoco, aria, acqua e terra, lasci sussistere nella
" società quattro classi, cioè i nobili, il clero,
" i borghesi e i contadini (*Heine, op. cit. 2. part.*)
Ma queste esorbitanze e stranezze non si possono senza ingiustizia riferire nè al metodo in sè stesso, nè in generale alle scuole che lo seguono. Molti pubblicisti lo hanno inteso male, e peggio applicato; e mentre, a mo' d' esempio, qualche principio accettarono, molti altri ne respinsero o

non ne videro; e bene spesso gli accettati scontorsero o spinsero oltre ogni termine. Così nacquero le teoriche del Burke, di Haller, di F. Schlegel e via discorrendo. Le quali teoriche, appunto perchè retrive, hanno dentro di sè la prova che non sono ispirate da alcun sentimento della realtà, da alcuna cognizione delle leggi storiche più luminose e costanti. E non potrà davvero essere retrograda o anche solo stazionaria la nostra dottrina, quando davvero concordi con la storia, le cui vicende sono continue, com'è incessante il moto della vita umana. La politica storica guarda sì al passato, e ne cerca amorevolmente le tradizioni; ma soltanto per noverare e stimare le forze onde fu preparato il presente, e trarne bastevole esperienza da spingersi innanzi; e nelle tradizioni vede in compendio la legge a cui ha obbedito il popolo, derivandone la speranza e la ragione delle nuove cose. Coloro, a cui la storia non altro ispira fuorchè un infecondo amore contemplativo per ordinamenti o istituti sociali antichi, possono bensì avere il genio della erudizione, ma mancano affatto del senso politico. Eccetto che molte applicazioni erronee o strane della dottrina politica istorica sono da riferire allo spirito di riazione dispiegatosi in sul principio del secolo contro la tendenza demolitrice delle ultra-metafisiche sociali ch' erano in voga. La più parte dei pubblicisti

non volevano allora vedere nel passato se non tenebre, disordini, oppressioni e per esso altro non nutrivano che sdegno e indifferenza; e questi sentimenti cressero in sistema. Ne conseguì una riazione, che spinse altri pubblicisti a idolatrare il passato. « Platone e Harrington avevano costruito l'ideale della repubblica; altri costruirono, con maggiore speranza, l'ideale della feudalità, del potere assoluto e persino della barbarie (*Guizot, Histoire des Orig. du Gouv. Représ. en Europe. Bruxelles, 1851; I. 15, 18*).

Lasciando pertanto le esagerazioni e gli errori di taluni, da cui non viene motivo di accusa, che non si ritorca egualmente contro ogni migliore dottrina, basta riandare quanto s'è detto sinquì, per conchiudere che la presente teorica riposa sopra fermo e solidissimo fondamento, offertole dalla stessa mano della natura, e muove da principii elevati, a cui l'osservazione porge larga conferma. Da questo lato non ci colpisce dunque l'accusa, scagliata contro la scuola storica in generale, che nessuna nozione o fede filosofica c'inspiri (*Saredo, Principii di Diritto Costituzionale. Parma, 1862, I, 178 e seg.*). Dove per altro conviene avvertire che non è proprio del filosofare il produrre alcuna fede, bensì veramente i ragionati convincimenti, i quali soli formano scienza. Nè vogliam dire che la politica non deva guardare alla fede, come a un

fatto reale e calcolabile; ma che i suoi fondamenti, o gli indirizzi o le prove deve cercare col solo libero uso della retta ragione. Il politico che abbia senno davvero, non nega di sicuro esservi uomini che fanno credere, uomini che credono, e società, in cui gli uni e gli altri s' uniscono per interesse di far credere o bisogno di credere. Ma in tutto ciò ravvisa materia, non criterio pei suoi studi e per le sue opinioni; e riconosce forze, instituti, fatti da osservare come tutte le altre cose da cui risulta lo stato di un popolo, e in relazione con queste. Non dunque credenze, ma cognizioni, non dommi imposti, ma concetti ricevuti dalla ragione, lo guidano nell' esporre la scienza del diritto e dello Stato. Ed appunto tra' pregi della dottrina che proponiamo, principalissimo è questo di abbondare di elevati principii; in forza dei quali la vedremo riporre in tutti gli ordini della esistenza fra loro, e fra tutti i fenomeni in ognuno di essi ordini, un naturale congiungimento; e però estendere sulla storia il dominio della natura e insiememente dello spirito umano, e mediante questo connubio intendere i nascimenti e le mutazioni del diritto universo, e infondere in quella una forza organica che ne accosta e vivifica le parti e con ciò feconda la memoria e rinfuoca la speranza del genere umano; e infine spiegare praticamente il moto continuo della civiltà, distrug-

gendo con rigore inesorabile, in questo come in molti altri propositi, le ipotesi e le leggi, che la politica trascendentale ha inventate col frutto che tutti sappiamo.

LIBRO SECONDO.

Dopo avere ragionato del metodo buono per la politica, che è lo sperimentale, e cercato e descritto in che consista e come si deva applicare, affinchè le accuse, in cui incorsero altre dottrine storiche o positive, non toccassero la nostra, ed anzi si vedessero i veri pregi che l'adornano; veniamo nel presente libro ad esporre i nostri pensamenti sulla civile società. Che se talvolta sembreranno uscire dal comune, il lettore osservi che nondimeno sono suggeriti e confermati dalla osservazione, questo solo importando per la verità ed importanza loro. E così pure i principii d'onde moviamo potranno sembrargli umili, e i fondamenti della dottrina troppo semplici; ma quella umiltà rende facile il riconoscere la verità degli uni, come la semplicità la solida materia degli altri.

L'obbietto, a cui dobbiamo intendere lo sguardo, sono i fenomeni umani in generale e i sociali in ispecie; quindi non altronde potremmo incominciare più sicuramente la nostra osservazione che dall'interrogarci: chi sia quegli stesso che osserva. E a questa domanda che ciascuno di noi può fare, séguita questa sola naturale risposta: Osservo io con la mia mente; e le osservazioni degli altri giungono a me per mezzo delle parole o degli scritti o degli atti che me le riferiscono o palesano; quando non mi siano rese manifeste mediante certi oggetti o cose. Questi soli sono i modi con cui si argomenta dell'osservare altrui, e della materia e qualità delle osservazioni non nostre; e per conseguenza l'osservatore è sempre l'uomo singolo. Da questo fatto pigliando le mosse, ponesi, in luogo della cartesiana: *penso dunque sono*, la formola seguente: *esisto ed osservo;* in cui la metafisica non ha parte veruna. La esistenza individuale e l'atto stesso dell'osservare sono i capisaldi della nostra trattazione, perchè sono fatti primitivamente affermati dall'intelletto umano. E non altra concessione domandiamo al lettore, erudito o no nelle discipline filosofiche, fuorchè questa, di ammettere che simile affermazione corrisponde alla realtà. Laonde, nonchè accettare, respingiamo il consiglio del Comte, che vorrebbe la politica fosse condotta sin dalle prime secondo lo spirito da lui chia-

mato d'insieme; e tutto all'opposto, per non mettere il piede in fallo o divagare, ci atteniamo agli elementi più osservabili, che sono i meno complessi, e quindi all'uomo nella sua personale determinatezza; per elevarci poi a grado a grado allo studio e all'intendimento delle parti più complicate ed eccelse della società.

Continuando l'analisi, troveremo che l'uomo, quando riceve impressioni dal di fuori, viene tosto a conchiudere: che la esistenza, com'è in lui, non può non essere eziandio negli obbietti, da cui derivano quelle impressioni; e fa, in altri termini il seguente ragionamento: dovere certamente esistere la cosa che trovasi a contatto con lui che esiste. Pel quale rispetto non distingue persone da cose, perchè la esistenza delle une e delle altre inferisce per la stessa via; e, ammessa la esistenza del genere umano, non può negare quella della natura, dalla esistenza individuale alla collettiva essendo lo stesso passaggio, che dalla esistenza di una persona a quella di una cosa. È questo il modo con cui l'osservatore dà alle cose osservate l'attributo di esistenti. Ma inoltre, dacchè un oggetto ci si presenta, nasce fra esso e noi un rapporto, i termini della cui definizione si deducono precisamente dall'impressione che l'oggetto fa sopra di noi. Ora, la cognizione non altrimenti principia che dall'avvertire siffatti rapporti;

perciocchè non sia possibile nemmeno il pensare la cognizione di una cosa, quando a questa non si attribuisca sin dalle prime il requisito di esistente, e la cognizione non si specifichi e misuri secondo l' effetto prodotto in noi dalla cosa stessa. Se non che a queste immediate relazioni della persona con le cose esteriori, si aggiungono le relazioni vedute fra le cose stesse dall' osservatore; e sono le relazioni, per cui nello insieme degli esseri ogni cosa ha luogo distinto e forme particolari. Quindi nella cognizione umana tutti i fenomeni sono doppiamente congiunti; e, cioè, pei rapporti che hanno con la mente umana, e per quelli che la mente scorge tra essi; col quale duplice legame raccolgonsi tutt' insieme intorno a un centro comune.

Queste premesse, che non si può negare derivino dalla incessante generale esperienza d'ogni uomo, ci portano ad accettare, insieme al fatto sperimentale della esistenza individuale, l' altro della unità universale. Ma pongasi ben mente di non cadere in equivoco; perchè non intendesi punto di sostenere a priori che nel mondo sia unica sostanza, correndo con la metafisica innanzi ai risultamenti dell' analisi; e neppure si vuole ridestare il litigio de' *nominalisti* e de' *realisti*, tanto meno poi accettando l' opinione dei secondi, e continuando le distinzioni aristoteliche tra la

sostanza e la forma, o le kantiane tra il noumeno e il fenomeno, le cose in sè e le apparenti. Crediamo invece solamente che mediante la osservazione si giunga a provare, oltre la esistenza individuale, anche le relazioni che sono e durano fra gli individui; per cui l'aggregato di questi devasi positivamente considerare altresì come unità.

Infatti per la scienza sperimentale esiste ciò che si conosce; si conosce ciò che si osserva; e si osserva quando fra le cose, direttamente o indirettamente, si ravvisano e pongono rapporti. Per conseguenza, come s'è detto, la cognizione, che comincia allorchè l'uomo vede un rapporto tra sè e una cosa, si aumenta e perfeziona quanti più e quanti meglio egli ne vede. Dall'altro lato, ciò che sfugge del tutto all'osservatore potrà bensì essere, ma non è; e l'annuncio della possibilità di una cosa è una idea, un pensiero, dà vita a un fatto o ente di ragione, che, solamente come tale, è osservabile, e talvolta dalla scienza osservato e tenuto a calcolo. In cambio, affermare la esistenza di un essere è rendere palese il risultamento di una osservazione. Il che dimostrasi con lo esempio dell'astronomo Leverrier, quando giusta le leggi di Kepler, dedusse l'esistenza d'un pianeta. La scienza sperimentale non avrebbe mai detto che il pianeta esistesse, benchè per quelle leggi ne po-

tesse precedentemente assegnare il posto. Leverrier dalle osservazioni del Kepler, o, meglio, dalle formole che gliele palesarono, fu indotto a concepirne in mente la possibilità; e per la colleganza e l' influsso naturale che v' è fra il pensiero e l' opera, si decise a farlo cercare; e però fu fatta una nuova osservazione, che poteva smentire e invece confermò le precedenti, rivelando un essere nuovo. Il quale procedimento dell' umano intelletto chiarisce e rafferma la proposizione detta addietro, che la unità universale è unità di rapporti.

Nel nostro sistema il principio della unità molto opportunamente prende il luogo del principio di causalità, caro a molti filosofi; i quali ne traggono partito anche per il diritto e la politica. Nessuno impedisce che alcuno indaghi, se voglia, quale possa essere la causa di una o di altra cosa; e la indagine può ripetere a piacimento. Ma allorchè gli sembri di avere finito, poichè la mente non può far a meno di unire insieme con rapporti la causa e l' effetto, comprenderà l' una e l' altro egualmente in una sola unità; e quindi, o dovrà giungere alla unità universale, in cui tutte le cause e tutti gli effetti si compongano; o gli sarà impossibile di acquietarsi, perchè il principio di causalità non dà tregua nè risposta al curioso nostro interrogare. Ed infatti non v'è ragione di fermarci o di sentirci ap-

pagati, sinchè, dopo lo scoprimento di una causa, possiamo sempre ripetere la stessa domanda: donde essa medesima provenga? Il principio di causalità ne trascina al domma, costringendo la ragione ad abdicare in favore della fede. Benchè talvolta la ricerca delle cause finisca, quando la intelligenza del popolo si stanca, o la sua memoria si perde e confonde. « Dove posa il mondo? » chiede un egregio filologo alle antiche tradizioni. E queste rispondono: « Gli indiani cre-
« dono sopra un elefante; e l' elefante? sopra
« una tartaruga, che poi è circondata da un ser-
« pente; e quì si fermano. Analogamente i Gre-
« ci e i Romani interrogano: che cosa è la ter-
« ra? Una donna vecchia, posta sopra un carro;
« e questo è tirato da leoni. Ma dove posano
« i leoni? nessuna risposta. Più pertinaci gli
« abitanti di Sumatra, non si appagano che della
« settima risposta. La terra è perfettamente im-
« mobile; è portata da un bue; il bue posa sopra
« una pietra; la pietra è portata da un pesce;
« il pesce dall' acqua; l' acqua dall' aria; l' aria
« dalle tenebre, e le tenebre dalla luce; e basta.
« Il cervello indagatore s' arresta, perchè non ha
« più presente lo scopo della prima domanda (*P.*
« *Marzolo, Monumenti storici rivelati dall' analisi*
« *della parola. Padova, 1859; I, 13*) ».

Tornando quindi al nostro principio della unità, questo si converte nell'altro della continuità

delle cose esistenti e dell'influsso dalle une esercitato a vicenda sopra le altre. Il quale principio, a rispetto dell' ordine umano, si traduce e compendia in quello della consociazione, con vocaboli differenti indicando lo stesso fatto. Il mostrare questa continuità e questo influsso degli esseri tra loro è proposito e sforzo, pensiero e speranza incessante di tutta la scienza a' dì nostri. E se di certo possono essere ancora ignoti molti lati, da cui la intelligenza umana può per avventura accostare a sè e tra loro le cose particolari, speciali, individue; per cui la detta dimostrazione può parere talvolta insufficiente; non perciò pel difetto o per la impotenza della nostra analisi in alcuni casi, possiamo negar fede a fatti apparsi veri in tutti i regni della natura dopo diligenti e ripetute osservazioni.

Pertanto alla politica danno buon fondamento i due fatti della esistenza individuale da un lato, e della consociazione degli esseri dall' altro; i quali stanno fra loro in tale rapporto, che, dimostrato il secondo, la verità del primo consegue da sè, non essendovi il tutto senza le parti che lo compongono, nè il sistema senza i suoi rudimenti.

La esistenza individuale è di quei fatti, della cui realtà nessuno, singolarmente preso, è disposto a dubitare; chè anzi molti se ne formano idea esagerata; quantunque dall'altro lato

non manchino altri che la vorrebbero sacrificare alla realtà del tutto, per modo che il suo essere e la sua operosità fossero soltanto comunicati. Lontana egualmente dall' una e dall' altra esagerazione, la nostra teorica ammette la esistenza particolare dell' individuo, come la realtà dei rapporti ch' egli ha con tutto ciò che l'attornia. E nessun altro fatto ebbe dalla scienza maggiore e più svariata conferma di questo: che v' ha coordinamento e mutuazione d' influssi fra tutte le cose nella natura e nella umanità. Da esso fu ricavata la legge dell' associazione, che luminosamente dispiega la sua efficacia sulle cose e sugli uomini, e, a riguardo di questi, sulle idee, sui sentimenti e sugli interessi.

La chimica moderna, tanto più a fondo dell'antica penetrando nei reconditi connubii della materia, moltiplicò in modo stragrande il numero delle sostanze che si tenevano elementi dell'universo, e all'opposto ne sono soltanto parti assai grossamente composte. Sessantacinque elementi circa presero il luogo degli antichi quattro che reputavasi producessero con le loro unioni tutti i fenomeni della natura; e con ciò si conobbero nuove delicatissime e stupende formazioni di corpi. Che se la scienza, senza troppo insistere sopra la ipotesi metafisica dell' unica sostanza, ritiene nondimeno che vedrebbe andar diminuendo il numero degli elementi a misura che potesse

addentrare l'analisi con metodi e strumenti perfezionati; non si ristà frattanto dallo estendere le sue osservazioni sopra materie o luoghi non del tutto o non bene conosciuti; nel qual modo precipuamente, come aggiunse, spera di aggiungere ancora altri corpi all'elenco dei conosciuti, e quindi alle altre una nuova prova che la natura quasi con gelosia nascondendo i veri suoi elementi alla intelligenza umana, le dà per obbietto soltanto la interminabile varietà delle loro combinazioni.

Sul finire dello scorso secolo gli esperimenti della fisica e della biologia in generale furono agevolati e resi grandemente sicuri dall'essersi fissato il modo costante e uniforme di misurare e di pesare. E poichè i corpi poterono essere, esattamente e dapertutto nella stessa maniera, bilanciati e misurati, s'ebbe maggiore conferma di questa legge: che nel comporsi e rinnovarsi degli esseri non v'ha se non spostamento di materia; e che quindi la vita altro non è se non un mutamento continuo di rapporti fra le sostanze. Nessun fatto accertato può essere addotto contro la proposizione che in questo mondo non un atomo si distrugge o si crea. Conseguentemente lo stupendo universale fenomeno della produzione al guardo dell'osservatore apparisce come l'unirsi insieme di elementi prima separati fra loro e aderenti ciascuno ad altro corpo. Il seme quan-

do attecchisce e germina, l'uovo da cui vien fuori il bruco, il bruco che si muta in farfalla, l'embrione, i cui organi si aumentano successivamente, niente producono di nuovo; ma, disgiunti da uno, attraggono, a comporre altro corpo, materie staccatesi parimenti da anteriori combinazioni. E come crescono gli individui, nello stesso modo in ogni regno della natura si conservano le specie e le famiglie; e le strutture cristalline rivelano nella vita inorganica le stesse misteriose attrazioni, onde si fecondano piante ed animali, le une e gli altri commossi da simili amori. Ed anche i differenti regni della natura con perpetua vicenda l'un l'altro si continuano e quasi si compenetrano. Nelle viscere della terra il germe raccoglie gli elementi appropriati al suo sviluppo; e si fa pianta. Per opera di questa le materie inorganiche che sono nel suolo e nell'aria, si trasformano in sostanze adatte a nutrire gli erbivori; i quali divengono pasto degli animali rapaci; e gli uni e gli altri fecondano il regno vegetale, fino a che la morte li distrugge, e ne semina pel gran mare dell'essere le spoglie, che si disgroppano in nuove vite. E altresì per gli spazii immensurati del cielo è una potenza d'influssi, che raccoglie in unità gli innumerevoli astri e ne regola i moti; laonde infine non v'ha grandissima e maravigliosa cosa, che, al

pari di ogni minima e comune, non attesti in natura la verità del fatto che stiamo esaminando.

Nel mondo dello spirito a darcene egual prova vengono dapprima i fenomeni intellettivi. Infatti le speculazioni, a cui il filosofo si dedica nella solitudine del suo studio, spoglie di autorità per la origine individuale, tendono naturalmente ad acquistarne, e ne acquistano col propagarsi, a mano a mano, agli amici, alla scuola, al popolo, alle nazioni. E nel procurare, come nell' ottenere questo assentimento altrui, perdono l' aspetto e l' indole di lavoro individuale o privato, e con ciò si rinsaldano e perfezionano. Ma l' associazione che riscontrasi nel processo scientifico di una età, la si riscontra altresì in quello successivo delle generazioni; poichè, come un uomo, isolato da' suoi simili, sarebbe sempre da capo ne' suoi studi, non altrimenti accadrebbe a quel popolo che, impossibile a pensare, non si valesse del deposito tradizionale accumulato dalle precedenti generazioni; il qual popolo non uscirebbe mai da uno stato d'infanzia mentale. Laonde e per l' altrui assentimento, che è necessario a confermare il pensiero individuale, e per la trasmissione del vero scientifico da una età all' altra, soltanto il conoscere complessivo della umanità può riescire al vero assoluto, cioè a quella maggiore e migliore cognizione degli esseri, che lo spirito umano comporta. La quale

sentenza sostanzialmente concorda con quella dell' Allighieri, dove dice: « l'ultimo della potenza umana essere potenza e virtù intellettiva; e perchè questa potenza per un uomo » o per alcuna particulare congregazione di » uomini, tutta non può essere in atto ridotta, » essere necessario che sia moltitudine nella » umana generazione, per la quale tutta la potenzia sua in uno atto si riduca (*De Monarchia,* » *I, 4; trad. Mars. Ficino. Livorno, 1844*) ».

Fra gli umani sentimenti, i religiosi occupano principalissimo posto, quando veramente sono accolti nel nostro petto; e se, considerati in ciascun uomo, non ve n'ha altri che siano in maggior grado intolleranti di costringimento; guardati pel loro più notevole modo di manifestarsi, obbediscono anch'essi alla universale necessità della consociazione. E pel primo riguardo, non v'ha dubbio essere la credenza, di propria natura, siffattamente individuale da smarrirsene persino il concetto se la si spogli di tale prerogativa. Pensiamo che altri s'intrometta nelle recondite propensioni della nostra coscienza verso la divinità; e la spirituale comunicazione che ne nasce resta turbata, mancandole il merito se non è diretta, e, se non è spontanea, la sincerità. Parimenti, quando fu adoperata la forza per comandare una credenza, s'è visto essersene ottenuto il solo effetto di far prendere dalla ipocrisia

il posto della fede; la quale solamente mediante la persuasione è possibile trasfondere in altri. Cionondimeno le credenze religiose di qualsia specie hanno in sè medesime la cagione, per cui sentiamo, più che il desiderio, il bisogno di farle accogliere da coloro specialmente che ci sono congiunti d'affetto; e ne consegue che anche le sette religiose sono invasate dallo spirito di fare proseliti; con che poi raggiungono l'altro fine di proteggere la dottrina e gli interessi propri con forze collettive. E, ad esempio, la più sparsa delle chiese cristiane afferma sè essere cattolica, ponendo in ciò un principale criterio della sua verità. Ora, questa universalità fu da lei conseguita per gli ordinamenti sociali che in mezzo alla cadente società pagana seppe darsi fino da principio, riformandoli poscia secondo le congiunture per renderli sempre più forti e tenaci. In virtù di essi potè dentro di se sicuramente svolgere ed ampliare i suoi dommi, e più tardi uscire armata di tutto punto a combattere e a vincere. In questo combattimento non fu sempre mite e civile; ma troppe volte violenta e disumana, e ispirata più che da interessi religiosi, da sacerdotali e mondani. Ma ne uscì vittoriosa, toccando al sommo della potenza e dello splendore, benchè con poco guadagno della sua santità; perchè, giunta a questo punto, non seppe preservarsi dalla interna cor-

rutela, e le timorate coscienze, che ne presero indicibile scandalo, le si levarono contro. Nel quale avvenimento è da vedere la libertà di ciascuno che reagisce, in materia religiosa, contro una forza sociale da cui è sopraffatta e distrutta: forza rappresentata dalla clerocrazia con l'insieme de' suoi interessi. E questa lotta ferve ancora; e però è necessario che i fautori della libertà di coscienza si raccolgano e stiano uniti se vogliono trionfare. « In faccia a una « potenza antica, religiosa ed intellettuale, che « approfittando ella pure della maggiore indi- « pendenza ottenuta pel sistema della libertà, « cerca di riacquistare, in tutti i dominii, il po- « tere perduto, è della massima importanza, che « gli amici delle nuove dottrine si associno ad « un tempo per lo sviluppo la propagazione e « la difesa dei loro principii, opponendo forze « compatte all'azione di un potere saldamente « costituito, operante con accordo nelle sue « risoluzioni (*Ahrens, Corso di Dir. Nat. Part. 1. della Teoria filos. del Diritto, cap. IV; nella ediz. di Milano, 1831, I. p. 161*).

Per rispetto agli interessi i miglioramenti succedono allo stesso modo; e soltanto allora le leggi della pubblica economia presero aspetto e importanza di dottrina, quando dal fatto dell'associazione fu dedotto un principio, che tutte le chiarì e ordinò. Il quale, non inventato da Ada-

mo Smith, fu da lui espresso nitidamente con formule applicabili, e divulgato col mostrarne le molteplici attinenze. Che se dal principio con cui fu costituita la scienza, passiamo ai fenomeni da cui esso fu dedotto, vediamo la produzione economica essere il risultamento di un accordo naturale fra l'imprenditore, a cui ne viene il pensiero, e che per eseguirlo ha potenza d'ingegno, ma non anche di braccio, e l'operajo predisposto a lavorare secondo i disegni e gli impulsi che riceve. Fra mezzo ai due, e all'agitazione che recano la vicenda de' negozii, l'ansia del lavoro e il bisogno di lucri, s'intromette chi risparmia all'uno e all'altro la fatica e il tempo di raccogliere i mezzi necessari all'impresa; i quali mezzi o egli procacciò col proprio lavoro, o fece in modo che di là dove giacevano infecondi si raccogliessero a tempo dove erano richiesti.

Pertanto anche se nell'odierno sistema economico, la intelligenza, il lavoro e il capitale sono forze distintamente rappresentate, pure hanno d'uopo di prestarsi ajuto e di agire concordi. Che se poi le guardiamo isolatamente, vediamo estendersene e crescerne la importanza ed efficacia in proporzione che attuano, nel proprio giro, la stessa legge dell' associazione. La qual cosa, a proposito della intelligenza, s'è vista parlando degli avanzamenti dello scibile; e, a rispetto delle opere materiali, è confermata dal dividere le parti di uno

stesso lavoro; che altro non significa se non il bisogno di praticare l'associazione nelle industrie; prendendo il luogo d'uno sforzo individuale complessivo, rivolto al conseguimento di un proprio fine, gli sforzi parziali di molti uomini, contemporaneamente intesi a un fine comune. Nella stessa maniera l'associazione dà modo e coraggio ai piccoli capitali di tentare imprese, da cui anche gli ingenti, se individuali, fuggono impauriti. Ed è fatto economico di singolare natura e quasi maravigliosa, che persino le generazioni venture siano fatte associare agli sforzi della presente. Che le accumulazioni del lavoro compiuto dagli antenati giovino a noi, e che però sia tra' coefficienti della ricchezza nazionale anco la parte che redammo da loro, niente di più certo e di più chiaro; ma i moderni ritrovamenti del credito giunsero ad anticipare l'uso delle forze economiche dei futuri a profitto delle imprese e a soddisfacimento dei bisogni presenti; perocchè i pubblici prestiti prelevano in parte i frutti del lavoro di queglino che questo tempo chiameranno antico; i quali non diranno male di noi, se, così facendo, avremo loro preparate condizioni opportune a lavoro meno difficile e più fecondo, e a vita più civile ed agiata.

Soltanto perchè lo spirito di associazione si diffuse e penetrò molto addentro nella vita economica, ogni uomo può ora profittare di utilità im-

mensamente più larghe ed agevoli, che non avesse in antico, essendo moltiplicati i mezzi con cui può soddisfare a' suoi bisogni, ed essendo divenuto quasi universale il potere di procurarseli. Il che torna a dire che il problema del massimo prodotto combinato col minor costo delle cose, fu nella età nostra risoluto dalle associazioni economiche. Le quali, mentre provvidero ai particolari e minuti bisogni di ciascuno, non trascurarono, ma grandemente soddisfecero quelli più elevati della civiltà; come attestano la terra e il mare su cui il vapore trasvola a farne scomparire le distanze, e l'elettrico balena ad associare repentinamente il pensiero di ogni parte del mondo.

Dopo avere offerti tanto vari argomenti della legge d'associazione, nessuno vorrà ammettere che l'uomo vivendo da solo possa conseguire il proprio bene intellettuale, morale ed economico. Anzi parrà a chiunque stranissima fantasia quella che anche il solo vivere torni possibile fuori della società, e che questa non s'abbia a ritenere come il nostro vero stato di natura. Appena vediamo la luce, di quante cure non abbiamo noi continuamente bisogno? E, fatti adulti, non siamo abbastanza difesi, nè tanto forti da vincere gli ostacoli e guardarci dalle insidie della natura, e non meno dalla ferocia degli animali non ragionevoli che dalla malvagità

di quelli che ragionano. Nè dopo la prima educazione l'istinto vien neppure in nostro soccorso; ma ci è mestieri fare la nostra esperienza, o commetterci all'altrui per conoscere le cose da seguire ed evitare le cattive. Laonde col Romagnosi è da conchiudere che l'uomo isolato non già indipendente, bensì piuttosto dovrebbesi dire impotente (*Assunto Primo di Dir. Nat.* § 7); non essendogli concesso di preservare anche per poco la sua esistenza, e, preservatala, di darle aumento con lo esercizio delle sue proprie forze, se non nello stato di consociazione. Alla ipotesi contraria manca il suffragio della storia, la quale se talvolta parla d'uomini selvatici e barbari, non mai ne descrive tanto disastrosa la condizione, che fra essi taccia ogni voce di natura, e per le istintive propensioni dell'animo non stabiliscano qualche specie di unione famigliare e qualche uso di vita socievole. Imperciocchè dalla necessità della umana consociazione non devasi inferire che questa non muti a grado a grado di proporzioni e di aspetti, passando da stati e forme primordiali e rozze a stati e forme più sviluppate e finite. Bensì si osserva il perfezionamento dell'uomo procedere di pari passo con quello della società, come vedesi mettendo a raffronto gli abitanti del Fiume Bianco con quelli della Senna o del Tamigi, e considerando le occasioni e i modi tanto dei progressi civili nella

storia, quanto dei miglioramenti morali e materiali nella vita privata d'ogni uomo. Conciossiachè la società faccia nascere e moltiplichi i bisogni degli uomini, nello stesso tempo che porge loro sempre nuovi e più abbondanti mezzi per soddisfarli; conseguendone che per essa è resa non solamente più sicura, ma altresì più larga e rigogliosa la nostra esistenza, da farci, non che bastevoli a noi, atti a soccorrere gli altri, e da parer quasi che cessato il pericolo di soggiacere alla natura, possiamo estendere sopra essa il nostro impero, e a libito nostro di nemica farcela ajutatrice.

Lasciate dunque le speculative supposizioni di certi pubblicisti, noi teniamo essere vero e solo stato naturale dell' uomo, la società; e assodato questo punto, tornando ai nostri generali principii, ne caviamo che il genere umano, come parte della unità universale, costituisce un tutto da sè; però non diviso, bensì collegato con le altre parti, fra tutte essendovi di continuo un agire e reagire scambievole; e che, analogamente, in quel tutto, come parte elementare, va distinto l' uomo, unito da reciprocanza d'influssi con tutti gli altri. Quindi sono direttamente proposti alla nostra attenzione due obbietti, l'uomo singolo e la consociazione degli uomini. Ma per meglio prepararci a veder giusto, giova richiamare le opinioni de' pubblicisti che in siffatto

argomento principalmente si dilungano dal metodo sperimentale; e sono quelli che fanno derivare la società dal volere e dalla forza di un essere superiore, ovvero da un patto liberamente convenuto fra gli uomini.

Secondo i primi, l'uomo è in società per avere modi più abbondanti e sicuri di eseguire le leggi di chi ha voluto la società, e ve lo ha posto. Queste leggi che partecipano della immutabilità del loro autore, si conservano nel volgere dei tempi per le tradizioni religiose, e sono interpretate e sancite dal gius positivo di ciascuna chiesa. Perciò la scuola teologica mette dinanzi a sè due obbietti differentissimi; perchè l'uno è osservabile mediante la ragione e all'altro non si giunge se non con la fede; e non v'ha tra l'uno e l'altro alcuna parità e continuazione di esistenza e di opera, anzi la più perfetta contrarietà e un profondissimo distacco. Ne deriva poi che le umane associazioni sussistono e muovonsi a cagione di una forza che a loro non appartiene e la cui natura è diversa e superiore. Laonde torna insufficiente il considerare l'uomo e la società di per sè; non essendo da cercare in loro, ma nella volontà divina il motivo e la norma del come siano costituiti e vivano. La quale conchiusione è diametralmente opposta al principio della universale unità, per cui fra gli esseri v'è continuità e reciproco in-

flusso; e non vi si può pervenire con la osservazione. Siffatta politica esce, per così dire, da questo mondo, e per uscirvi, come per rientrarvi, è guidata da qualche testo positivo di fede, a cui si tien ferma con ossequio passivo. Benchè per altro non s'appaghi di sola contemplazione; e delle sue prove pratiche oltrechè da' suoi principii, potremmo argomentare dalla esperienza istorica. Infatti quando si priva la società di una propria forza costitutiva e vitale, e s'immagina che le sia invece infusa da tal cagione che con le qualità di lei non ha alcuna similitudine o proporzione (non potendo con questi concepimenti distruggere la natura delle cose) si è in concreto costretti a rimettervela, collocandola in questa o quella parte osservabile, e facendola esercitare in questo o quel modo positivo. E realmente l'autorità di ordinare e muovere la umana famiglia fu conferita a chi si ritenne esser preposto a lei come rappresentante della divinità; e il dommatismo delle scuole teologiche si comunicò a questa politica, propugnatrice indefessa della teocrazia e quanto meno dei principati assoluti. La teorica che innalza lo Stato sul fondamento del giure divino è uscita di quì; e posto che l'autorità sociale sia riflesso o derivazione della divina, non saprebbesi invero giungere ad altra conseguenza legittima fuor questa che sia debito obbedirla senza sin-

dacato e riverirla senza limiti. La povera critica umana non può salire tant' alto; e sarebbe sacrilego tentativo anche il proporsi di scrutare i titoli di tanto eccelsa e misteriosa podestà. Di che ci avvertono espressamente i pubblicisti di questa scuola; e fra i moltissimi Roberto Filmer, le cui opinioni lord Brougham riferisce per conchiudere subito dopo che sotto colore di religione, portano a giustificare ogni sorta di nequizie (*Fil. Pol. 1*, 7). Nè può esservi conchiusione meno contrastabile di codesta per chi pensi che nella società non v' ha potere più minaccioso e tremendo di quello che da nessun freno umano stimasi contenuto, e in effetto agisce a suo talento. Basti quì il rammentare che i papi, per la pretensione d' essere riconosciuti arbitri supremi e liberissimi dei re e dei popoli, non si ristettero dallo sconvolgere per lunghissimo tempo e con immense rovine tutta Europa; e la storia ci racconta di monarchi divenuti feroci a cagione della intolleranza in materia di religione; e in generale ci mostra essere funesta la balìa di principi, i quali non credono di dover render mai alcun conto ai loro popoli; ma credono, o ne fanno mostra, di doverne rendere alcuno alla divinità solo dopo morte. La politica, ispirata a tali concetti ed esempi, quanto si palesa condiscendente per gli arbitrii e le violenze di chi è al sommo della società, tanto è inesora-

bile pei rivolgimenti popolari, cui giudica essere aberrazioni o sacrilegi, fossero pure provocati dalla insipienza o dalle colpe dei governanti, ai quali, anche *discoli*, dice doversi sempre obbedire. Queste anagogiche interpretazioni le impediscono di cogliere il vero significato di questi principalissimi avvenimenti, e non vedendone le ascose cagioni e le civili conseguenze, giudica della storia in modo meschino e contorto.

Le origini della società non furono cercate tant' alto da tutti i pubblicisti; ma, rimanendo in questo basso mondo, molti le avrebbero potute dichiarare meglio, se all' arbitrio umano non avessero conceduto parte sproporzionata. Groot, Hobbes e Rousseau fondano la loro politica sulla opinione che ciascun uomo in origine viva isolato sulla terra; e in quello stato gli uomini sarebbero periti per guerra, secondo il pubblicista inglese, e per naturale debolezza, secondo il ginevrino; l' olandese si contenta invece di proporre quello stato come una finzione giuridica, accomodata a intendere e a giustificare la forza e gli effetti delle obbligazioni sociali. Discordi in questo, s' accordano poi fra loro nel ritenere che gli uomini sieno usciti dall' isolamento solo in virtù di un patto liberamente consentito. E, venendo al particolare, il pubblicista di Malmesbury prende le mosse dalla ipotesi che la natura ci facesse tutti eguali fra noi,

e per conseguenza attribuisse a ogni uomo l' assoluto diritto *utendi omnibus rebus et agendi omnem actionem, sine qua conservare se non potest (De Civ. cap. I, 8; Op. Phil. quæ lat. scripsit. Amstel. 1668; vol. I. sect. 3)*. Dal che deriva che il diritto di un uomo corrispondendo in qualità e quantità a quello di ogni altro, tant' è come se tutti non ne avessero nè punto nè poco; non importando il dire: la tal cosa essere mia, quando della stessa tutti affermano il medesimo. E siccome nel nostro petto s'accolgono gli stessi desideri, non può non accadere che li appuntiamo sugli stessi oggetti; cosicchè dal contrasto nascono le nimicizie, e dopo queste si fa uso della forza. Perciò gli hobbesiani conchiudono che la natura stessa pose guerra fra gli uomini, dacchè li volle eguali, e diede a ognuno la stessa potestà sopra tutte le cose. E ad Aristotele, affermante: l' uomo essere destinato a vivere in società e però doversi diffinire animale politico, oppongono non potersi scambiare i concetti del desiderare una cosa e dell' esservi destinato da natura, come quelli che sono notabilmente diversi. Se la natura, dicono, spinge davvero l'uomo verso il suo simile, e ciò significa che gliene infuse nell' anima l' affetto; perchè non amiamo e non siamo tutti amati in egual grado e maniera? La ragione è che ci tirano in società speranza e calcolo di trovarvi, non già amici o com-

pagni, ma strumenti per l' utile nostro, e la brama d' innalzarci, il che importa l' abbassamento degli altri. Dimodochè la verità è piuttosto questa che siamo inchinati al dominio, al comodo e alla glorificazione nostra piuttosto che all' amore degli altri e all' unione con essi; con ciò che alla primitiva guerra selvaggia ne abbiamo sostituito altra, non meno malefica, ma più garbata. I quali ragionamenti rincalzano con esempi tratti da ogni parte, perchè non consultano solamente le istorie sacre e profane, ma tirano in campo sino i costumi delle bestie, citando quel nostro fedele guardiano ch' è il cane; il quale, dicono, sa bene ciò che fa quando di giorno abbaia contro gli sconosciuti e di notte contro tutti senza distinzione. E noi parimenti non ci mettiamo in viaggio con armi e compagni? e non chiudiamo le nostre case con mura e cancelli? Tacendo, dicono, della tradizione religiosa, la quale dei principii del genere umano ci tramandò questa memoria, che il fratello uccise il fratello, è da aggiungere, che gettando lo sguardo sulla storia, la si vede cominciare dalle guerre degli eroi; che sono combattimenti di famiglie e tribù per acquisto e aumento di dominio o impero; e seguitare mostrando nelle età civili la pace essere più presto desiderata che goduta, così frequenti essendo le occasioni, per cui pigliano le armi

i cittadini o gli Stati l'uno contro l'altro, e bene spesso questi e quelli ad un tempo.

A mal grado per altro che la guerra sia natural cosa, v'è in tutti forte desiderio della propria conservazione; per cui cerchiamo l'utile, e possibilmente fuggiamo il nostro danno; e siccome la guerra, o prima o poi, menerebbe alla distruzione del genere umano, così si fa sentire dentro di noi una tendenza o legge parimenti naturale, il cui primo precetto è di procurare la pace. La quale non si potendo avere senza rimuoverne la cagione, ch' è il diritto spettante a ognuno sopra tutte le cose, ne segue l'altro precetto di rinunciare a questo diritto assoluto, universale. Il che non genera o non trasfonde in altri un diritto nuovo, comechè da natura ciascun uomo sia fornito sino da principio d'ogni sorta diritti, e non possa riceverne altri che già non gli appartengano; ma solamente risolvesi nell' impegno di astenersi dal frapporre ostacolo o fare resistenza quando taluno si valga di cosa, al cui uso potremmo tutti aspirare. Ad assumere siffatto impegno e a stringerne il patto siamo spinti dalla stessa legge naturale, che ce ne fa un comando, aggiungendovi l'altro del dovere osservare la convenzione, affinchè a questa consegua l'effetto, e non si ritorni di nuovo ai primieri combattimenti; e per maggiore sicurtà d'essere obbedita fa sì che in pratica ci accordiamo

a creare un supremo potere (*imperium absolutum, summum; De Civ, cap. VI, 13 e 17; pag. 44*), la cui forza sia certa ed irresistibile (*op. cit. cap. I, 14; p. 8*) da bastare ad imporci il rispetto dell' obbligo contratto, e a renderci sicuro il conseguimento del nostro scopo.

Questa potestà irresistibilmente imperante esiste nella società civile, e non potrebbe non essere assoluta e pienissima per ragione della sua stessa origine, derivando da un contratto mediante il quale ogni cittadino trasmette alla persona morale, che dicesi *Stato* o *Città*, il diritto e il potere che in natura gli appartiene, di governarsi liberamente da sè. E questa trasmissione da parte d' ogni singolo viene fatta con la condizione che altrettanto alla stessa persona cedano tutti gli altri (*Lev. Cap. XVII.* p. 85). Laonde lo Stato diventa il depositario generale e il dispositore liberissimo dei diritti degli individui, e veramente col pubblicista inglese, può essere appellato *Leviathan*, con vocabolo che nella Bibbia *gran pesce* e etimologicamente significa *gran tutto;* e l' autore non altra diffinizione ce ne dà che d' una unica persona, gli atti della quale con patto vicendevole di ciascheduno verso ognuno, furono autorizzati da un gran numero d' uomini, al fine che della potenza di tutti ella si valga a suo talento per la pace e la difesa comune(*loc. cit. p. 86; De Cive; cap. V, 7-9, e cap. VI,*

20; p. 37 e 49). È bensì da avvertire che Hobbes non intende conferire questa suprema potestà a un uomo, ma, come espressamente dichiara, a un Consiglio. Nondimeno con questa riserva non giustifica nè diminuisce l'errore di sciogliere da ogni freno il sovrano, che nelle leggi può far lecita ogni cosa a suo capriccio. Il quale errore diventa colpa ragguagliato co' tempi; imperciocchè Hobbes pubblicasse il *De Cive* nel 1642, cominciata di già la guerra civile, che produsse tanta perturbazione nella sua patria, quando il Parlamento scese in campo contro Carlo I; che, in onta a patti solennemente sanciti, con duro arbitrario e menzognero governo, voleva sempre più innalzare, a scapito delle pubbliche libertà, la regia prerogativa (Cs. *Hallam, St. Cost. d' Inghilt. Cap. X. part. 1*). Hobbes, da naturale disposizione dell' animo portato a credere, gli uomini essere inclinati al male, avversava la parte democratica; e forse n' avea voluto dar prova traducendo Tucidide (1628), storico di spiriti aristocratici, duro censore della umana natura, quanto dei costumi e governi popolari del suo paese. Quindi lo vediamo tenere dagli Stuard; e se la impresa di difenderne la causa col prestigio d' una nuova dottrina fosse stata possibile, il suo era ingegno di tal tempra da potervisi misurare.

La ipotesi d' uno stato naturale di guerra

agevolmente doveva riceversi allora, che, in tempi tanto lontani dai primitivi e feroci, erano nella società violenze non minori degli arbitrii; e tutti vi si lasciavano andare, e i partiti per ogni dove seminavano cittadine discordie. E poichè erasi generalmente fatto ricorso all'idea di un patto sociale, di quale mai natura poteva essere se non di questa, che assicurasse il riposo pubblico, e fondasse l'ordine ad ogni costo, anche per forza? Laonde nel principe, assoluto e intangibile il potere, anche se usato a sgovernare (*Lev.*; *cap. 18; pag. 87*). E lo scrittore in pensier suo ne inferisce che se gli Stuardi anzi che aumentare la propria potestà, la vogliono comunicare in parte ad altri, per questo allargare del reggimento pubblico, non possono contribuire se non a rompere le tradizioni nazionali e a scalzare i fondamenti assegnati dalla scienza alla società in genere, e voluti per la conservazione dello Stato. Se non che al desiderio concepito e alla prova tentata dal pubblicista contrastano la ragione dei tempi e la coscienza nazionale, avverse istessamente al principato assoluto; e la sua teorica non trova eco in mezzo al trionfare della rivoluzione, quando vedesi il popolo, chiamato dinanzi a sè il proprio principe, invocare l'originario patto sociale, e con formale giudizio addebitargliene la violazione, e punirlo di morte (1649). Dopo questi memorabili fatti, Hobbes

prende la via dell' esiglio; ma ben presto, commosso l' animo dal prepotente desiderio del suolo nativo, scrive un trattato col titolo *Leviathan, sive de materia, forma et potestate civitatis ecclesiast. et civ.* (1651), che si potrebbe dire l' inno sciolto dal pubblicista alla fortuna di Cromwell. In quel tempo il diritto dinastico aveva ricevuto offese gravissime e inaudite; ma il Protettore con la sua condotta accennava di già che avrebbe amato di rimettere l' antica forma di governo, ripigliando la nazionale tradizione monarchica (*Hallam, Op. cit. cap.* X. *part.* 2.). Però l' esule credette che avrebbe potuto conservare le sue propensioni politiche e la sostanza della sua dottrina, e venire a transazione col novello ordinamento delle cose pubbliche. In questa credenza è riposta la ragione del *Leviathan;* in cui l' autore dovette incontrare in fra le altre questa maggiore difficoltà, dello spiegare la legittimità di un potere, senza radici ed esempio nel passato della nazione, che si surroga ad altro, le cui origini e le cui forme si confondono con le più venerate, lontane memorie del popolo.

Di quì il principiare del *Leviathan* con quel distintivo concetto che l' ordinamento dello stato sia un mero meccanismo messo insieme dagli uomini e a loro talento reformabile: *magnus ille Leviathan, quæ Civitas appellatur, opificium artis est, et homo artificialis* (*Op. Phil. ediz. cit. vol. II;*

Lev. part. 1. e part. 2. cap. 17, pag. 85); con ciò che fra questo uomo fittizio e il reale corre la differenza della mole e della forza, maggiori nel primo; e di più lo Stato oggi può essere congegnato ad un modo, e domani ad un altro, secondo la volontà dell'artefice; il quale ora può togliere di mezzo Carlo I, e surrogargli Cromwell, e dopo voluto un Protettore, rivolere domani un re, a patto però che la podestà civile resti incolume, cioè sempre assoluta e irresistibile, conforme alla sopradetta necessità naturale del mantenere la pace fra gli uomini. Sicchè questa sua dottrina doveva tornare doppiamente gradita a chi allora reggeva la sua patria, e perchè giustificava ogni introduzione di novità nel pubblico reggimento, e perchè magnificava la potestà civile, *quam quicumque possidebit, maximam esse volet* (nella *Lett. dedicatoria*).

Ma alla scienza spassionata non basta per salvare le ragioni della libertà, che dal popolo proceda la elevazione del principe, quando questi deva essere investito di potestà assoluta. E nemmeno è a lei sufficiente ch'egli eserciti questa potestà insieme coi rappresentanti della nazione; conciossiachè i danni del governo dispotico non tanto provengano da chi lo esercita, quanto dalla sua propria natura. E che sia veramente dispotica l'autorità immaginata da Hobbes non possiamo dubitare, vedendola scaturire

dal sacrificio pienissimo che facciamo della nostra naturale libertà; per cui abbandoniamo tutto quel governo di noi medesimi, che a ciascuno spetta in natura, trasmettendolo interamente allo Stato. Potrebbesi dire che dapprima Hobbes non vede e non osserva se non l'uomo; che gli sfugge la società e non contempla se non l'imperversare degli uomini selvatici e sfrenati. Quando poi s'avvede della necessità che si uniscano e s'accordino, allora gli scompare l'individuo; e da un eccesso trapassa all'altro, in luogo della libertà ponendo la dura soggezione. Nessun componimento avviene fra i due termini; e l'uno deve escludere l'altro, se non lo si vuole distruggere. Questi ragionamenti per altro non penetrano dentro la verità delle cose; e di queste danno tale spiegazione da farne maraviglia, solo che si avverta come non possa dal fondersi insieme delle singolari libertà, e dall'accordo di uomini tutti violenti e belligeri provenire effetto tanto dissimile dalle sue cagioni, quale è un governo, che dovrebb'essere strumento di ordine e di pace; il quale poi tratta e regge a suo talento e senza freno coloro stessi dalla cui sola volontà ripete la propria esistenza. L'analisi dei fatti toglie ogni valore a simili ipotesi; come eziandio all'altra, che lo Stato, la cui esistenza è necessaria e continua, possa essere modellato a un modo o all'altro, secondo le

opinioni particolari di uno o di pochi individui; quasi non avesse una propria ragione di essere, e non fosse mosso da una interna forza naturale, che può essere modificata bensì, ma non mai distrutta o surrogata.

Del trattato sul *Governo Civile* di Giovanni Locke (1690) può dirsi, ch'è una difesa della rivoluzione, contro cui Hobbes aveva indirizzato le sue teoriche. Infatti egli vi rigetta con calore la desolante teorica del despotismo per difendere le ragioni del governo popolare. Ma, a malgrado di questo divario, s'incontra anche nel Locke la ipotesi dell'uomo toltosi all'isolamento mediante un patto di società conchiuso co' suoi simili. La quale ipotesi oramai era divenuta universale opinione; e, come principio giustificativo delle politiche mutazioni che si andavano tentando o compiendo, era stata sancita dal Parlamento, quando nel gennajo del 1689 i Comuni, decisi a dichiarare vacante il trono occupato da Giacomo II, seguiti poscia dai Lordi (di cui cinquantatré assentirono, e quarantasei stettero saldi in sul diniego) proclamarono avere il principe infranto il patto naturale che dall'origine s'intende sussistere fra il popolo e chi lo governa. Ma per quanto questa ipotesi fosse o sia comunemente ricevuta, si ha buono argomento a provarne la vanità, mostrando che, a piacere dei pubblicisti, si presta a legittimare la servitù,

non altrimenti che la libertà dei cittadini. Dove cade a proposito di aggiungere che lo stesso Groot, il quale vi ricorse con intendimenti liberali, non potè da ultimo fare a meno di scendere a conseguenze perniciose e punto dicevoli alla dignità umana. Fermata la sua attenzione sopra il gran numero e la gravità degli obblighi che l' uomo assume in società, questo pubblicista, attribuendo a ognuno una naturale indipendenza, cercò come la si fosse potuta limitare di tal guisa, senza offenderne l' essenza; e non gli si parò altro modo fuorchè quello del consentimento degli uomini consociati; il quale, anche in difetto di documenti storici che lo provino realmente prestato, ritiene doversi presupporre con giuridica finzione. V' è quindi nel fondo di questo ragionamento il pensiero che ogni rinuncia ai propri diritti sia legittima purchè fatta volonterosamente; e che il noto adagio *consentienti non fit injuria*, si possa intendere senza restrizioni. E invero il Groot viene alla conseguenza, da lui esplicitamente dichiarata, che non solo possiamo rinunciare ai diritti del cittadino, ma altresì a quelli dell' uomo mettendoci in ischiavitù: con questo finale risultato, che una dottrina, la quale principia discorrendo della naturale libertà e indipendenza degli uomini, comporta infine che di queste essenziali prerogative facciano, volendo, miserevole getto. Ma, tornando al Locke, se in

alcuna parte dissentiamo da lui, non però vogliamo contendere trovarsi nel suo libro molte sentenze accettevolissime, di cui a' suoi luoghi cadrà in acconcio parlare distesamente; e vuole giustizia che non passiamo sotto silenzio il suo gran merito di essersi sollevato alla serena regione dei principii, in mezzo alle regie e demagogiche esorbitanze del suo tempo, e con ciò di avere con più sicuro effetto propugnata la libertà popolare. Di che maggiormente dobbiamo essergli riconoscenti, perchè altri, con spirito fazioso magnificando i disordini ch'erano in basso e attenuando i molti e gravissimi che venivano dall'alto, aveva usato del robusto ingegno al fine di esagerare i diritti del principato.

La dottrina del patto sociale, rifiorita per opera del Rousseau, fece novelle prove al divampare della rivoluzione francese in sullo scorcio del secolo passato; non però ne conseguì che ora la si deva ricevere nel dominio della scienza come meglio assicurata. Il ginevrino pensa che soltanto col patto si possa dimostrare il nascere e l'ordinarsi di un'associazione, in cui la persona e i beni di ciascuno ottengano dalla forza comune, eguale e intera protezione e difesa, e ciascun socio, dopo unito agli altri, pur sempre obbedisca quasi soltanto a sè medesimo, conservandosi libero come era per lo innanzi (*Du Contrat social; liv. I, ch. 6.; ediz. Parig. 1808*,

pag. 23). Questo tema, nelle due parti di cui si compone, indica primamente che l'uomo fa un guadagno nel nuovo stato in cui entra: ed è la protezione sociale; poi che nel nuovo stato nulla perde di ciò che aveva nel primitivo: ed è la libertà naturale.

Ma come è facile proporre questi punti, non è facile chiarirli con la finzione del patto. Il vantaggio della eguale protezione con la forza comune si dice infatti ottenuto, perchè ognuno consente di fare la totale alienazione di sè e dei suoi diritti inverso quel tutto, ch'è la comunità (*p.* 24). Ma notando che il contratto ha per materia la somma dei nostri diritti e per primo effetto lo spogliarcene interamente, non si sa come, dopo, possa senz'altro riuscire all'annunciata tutela delle persone e delle cose e alla incolumità del nostro libero stato primitivo; quando è chiaro che più tosto, annientando la libertà privata, riesce al fine, troppo da questo diverso, di fondare una podestà pubblica senza limiti e freni. Nè giova gran fatto il replicare che la pienezza dell'alienazione rende il sacrificio eguale per tutti; e che, facendola in favore dell'universale, praticamente non si trasferisce la padronanza sopra di sè medesimi in qualsia persona particolare (*p.* 25); imperocchè lo stato non sia cosa immaginaria o idea astratta, ma esista realmente, prenda corpo in un comples-

so di particolari instituti e viva per un insieme di forze che agiscono sopra i singoli uomini, appartengano questi al numero di coloro che pajono comandare soltanto, ovvero all'altro di quelli che pajono solamente ubbidire. La trasmissione della libertà verrebbe dunque fatta a pro di una potestà operante in modo diverso dalla potestà dei singoli uomini; i quali si dileguano dinanzi allo Stato, prendendo il posto delle loro forze personali una forza collettiva, che tutto può volere, come tutto eseguire.

Circa il secondo punto che l'uomo conserva in società ciò che aveva prima di essa, il Rousseau afferma che l'individuo, per costituirsi suddito, non cessa d'essere libero; impegnandosi i cittadini a prestare obbedienza, non già a qualche singolo, ma solo in sostanza a chi interpreta con fedeltà, e manifesta con esattezza il loro stesso volere (*liv. II, ch. 4; p. 52*). Il che torna come dicesse che potestà pubblica e libertà individuale si corrispondono; del che non ci possiamo tanto facilmente capacitare, vedendo la libertà muoversi entro confini altri da quelli tracciati al potere pubblico, e ambedue avere, come diversa competenza, diversi modi di esercitarla. E se anche è vero che il supremo imperio spetta alla volontà generale; pur sempre conviene badare, che questa non importa ognivolta la unanimità dei voleri; ed è

raccolta e palesata con tali instituti e modi, il cui retto e opportuno operare dipende in moltissima parte dalle personali qualità e condizioni dei singoli uomini. Laonde a quel vero e buono principio teorico potrebbe in fatto mancare applicazione schietta e conveniente; e, giudicando in astratto, *essere il sovrano solo giudice della quantità e specie dei sacrificii che la società esige (p. 48)*, potrebbe avvenire in concreto che il sovrano ne imponesse di non consentiti da tutti; e i diritti distribuisse inegualmente, o non restituisse propriamente a coloro da cui pel patto sociale li ha ricevuti. E aggiungasi l'altro riflesso di non piccolo momento, che, secondo questa politica, il cittadino è sovrano per la parte che nell'esercizio de' pubblici uffizii gli tocca insieme con gli altri, quando invece è suddito, perchè rinuncia a tutti i suoi primitivi diritti. Quindi dà molto più che non riceve, e si espone a danni più che non si assicura vantaggi, sentendosi, in conchiusione, più suddito di quanto non sappia sè essere sovrano.

A respingere le quali istanze non troviamo che il Rousseau esca mai dalle deduzioni meramente logicali; e poichè sta nelle sue premesse che tutti concorriamo a costituire il sovrano, risolutamente deduce, e propone come applicabile e sicura, la opinione che il sovrano stesso non abbia nè possa avere propositi e in-

teressi contrari ai nostri; e che quindi sia da stimare superflua ogni guarentigia contro di lui. Dove evidentemente scambia la politica con la logica, e alle astrazioni assegna il posto de' fatti; che succedono sempre difformi dai concetti accolti prima, i quali tanto più si sperimentano vani in pratica, quanto sono più assoluti in ragione. E così dicasi delle seguenti sue massime: che il corpo sociale non può voler nuocere a tutti i suoi membri, e non ha potenza di nuocere ad alcuno in particolare, essendo la sua forza l'aggregato di tutte le forze singolari. Le quali astrazioni e generalità sono coronate dall' altra principalissima: che *il sovrano, per ciò solo che è, è sempre ciò che deve essere* (*I, 7; p. 29*); di cui nessun'altra può giudicarsi maggiormente pericolosa, in ispecie accostandola al parallelo che in altro luogo del *Contratto sociale* è istituito, fra l' uomo, che ha da natura assoluto potere sopra le sue membra, e il corpo politico, che parimenti ha padronanza illimitata sopra i singoli che lo compongono (*II, 4; p. 48*).

Tralasciando per altro che queste siano sottigliezze dialettiche e immaginazioni trascendenti, non è egli incontrastabile che quando a siffatta politica dovesse tener dietro qualche reale effetto, sarebbe da attenderne questo solo dell' avvilimento dell' uomo, ridotto debolissimo e tapino dinanzi alla magnitudine e robustezza dello Stato,

il quale sciolto da ogni freno invaderebbe ogni cosa? Se per il patto questi ha acquistato ogni nostro diritto, e se, in qualità di sovrani, esercitiamo noi stessi gli uffizii di lui, non abbiamo bisogno, ed è del tutto inutile, porgli de' limiti, atteso che in sostanza non faremmo se non porli a noi medesimi. Quindi, come nessuna materia sfugge, nessun temperamento è imposto al sovrano, in cui fu trasfusa, e divenne collettiva, la pienissima naturale potestà di ciascuno. Ove non è senza ammaestramento il riflettere sopra questo riuscire al despotismo politico, di scrittori che hanno proposito contrario; trovandosene la spiegazione in quella loro fantasia di volere ordinare gli uomini in società come dispongono le idee in sillogismi e i numeri in equazioni, e avendosi così sempre maggiore conferma che il metodo filosofico a nulla approda in politica.

Nè, studiandosi di rettificare e attenuare in qualche luogo le riferite premesse, Rousseau migliora la sua dottrina, se non l'avvolge piuttosto in qualche contraddizione. Ed invero egli non muta il detto superiormente, ma vi contrasta con quel suo avvertire che la rinuncia fatta da ciascuno nel passare dalla selvatichezza allo stato civile, riguarda parte soltanto di libertà e potere; e propriamente la parte il cui uso tocca all' utile comune (*loc. cit.*); perchè il giudizio

del bisognevole alla società è sempre riserbato al sovrano, descrittoci come onnipotente. Nè appaga meglio la dichiarazione che detta rinuncia sia per figura, ognuno ricuperando in società l'equivalente di ciò che ha perduto entrandovi, e guadagnando una maggiore potenza per conservare il riavuto (*I, 6; pag. 25*); perchè questo ricupero è una finzione astrattissima che non ha alcun riscontro nella pratica. Riducesi al solito racconto dell'uomo che abbandona il suo diritto illimitato su tutto ciò che ne desta gli appetiti, e fa acquisto d'una libertà civile ch'è il sicuro possedimento di ciò che gli giova e può ottenere (*I, 8; pag. 32*); per cui non vi sarebbe vera alienazione, ma solo cambio; e allo stato, in cui si trova l'uomo prima del patto, sarebbe preferibile questo che vien dopo (*II,4; pag.53*). Ma è difficile riscontrare la realtà di un miglioramento, di cui non si discerne la prova nemmeno in idea. Partendo dalla ipotesi che ciascuno rechi in società egual parte di diritti e di beni, si figura che dell'insieme di queste parti sia fatta poi una divisione pel numero dei socii. Questa per conseguenza torna a dare a ciascuno, come quota sociale, ciò stesso che innanzi possedeva. Ora, qual mai vantaggio produce una divisione, il cui effetto non può esser altro che di rimettere le cose nello stato pristino? Rispondendo che i condividenti istituiscono una forza o auto-

rità comune per sancire e mantenere il reparto, si ricade nella difficoltà, accennata di sopra, che questa forza è raffigurata come assoluta e onnipotente, e in effetto non è sempre comune.

In questa politica sono vestite a nuovo le idee degli antichi: della libertà derivante dallo Stato, della comunità in cui la libertà naturale assoluta, distruggentesi da sè, si cambia con l'altra civile temperata indestruttibile. Alle quali sentenze, ricevute senza riserva da moltissimi, diede grande autorità nel nostro secolo il filosofo di Koenisberg, confermando egli pure » non potersi dire che l'uomo sacrifichi parte della sua libertà nel consociarsi, quando invece non fa che spogliarsi di tutta la libertà selvaggia e sfrenata di prima, per averne altrettanta sotto la dipendenza delle leggi; il che egli ottiene, essendo questa dipendenza determinata dalla sua stessa volontà formatrice di esse leggi (*Princ. Métaph. du Droit, par E. Kant*; *trad. Tissot; Paris, 1837)*». Dove nel fondo si separa l'uomo dalla natura, mettendoli in vicendevole contrasto; e quegli, osteggiato da questa, nondimeno sembra possa sfuggirne la forza, ed eleggere spontaneamente partiti conformi o conducenti a qualche cos' altro che a veri stati di natura. E aggiungasi che mentre giustamente si riconosce non sminuirsi per causa della consociazione la libertà umana, si fa sorgere o si lascia sussistere la falsa opinione,

che non vi sia libertà se non sancita o procurata dalle leggi dello Stato; quando all' opposto vi ha libertà socievole distinguibile dalla politica, e in complesso medesimamente larga della cosidetta libertà naturale; non l'isolamento ma l' associazione essendo per l' uomo il proprio modo di essere e di durare.

Nondimeno il Rousseau, benchè mostri di parlare del patto come di cosa realmente avvenuta, e non, ad esempio del Groot, come di finzione giuridica, non si spinge sino alla eccessiva conseguenza trattane da questo pubblicista. Laonde è suo merito il combattere la opinione che per un popolo sia stata o sia cosa possibile l'alienare la propria libertà. Questa rinunzia egli dichiara incompatibile con la natura dell'uomo, e vana come patto, non essendo possibile una obbligazione per chi tutto può esigere, e non ricevendo correspettivo chi tutto deve dare. E così esce dalle strette in cui il Groot s'era impigliato, e attesta l'amor suo per la libertà; quantunque non liberi la sua dottrina dall' accusa di lasciar luogo al rinascere, sotto forme democratiche, del despotismo, innanzi combattuto e distrutto sotto le forme principesche. Ad ogni modo egli conferì a divulgare e con la sua eloquenza a dare grande prestigio alla massima, che la sovranità risiede nel corpo sociale e si manifesta con la volontà generale; benchè ad essa massi-

ma potesse giungere e si giunga con analisi più conforme alla realtà delle cose.

Nel Fichte (1762-1814) abbiamo un altro rimodernatore della teorica del patto. La natura, secondo lui, fece gli uomini indipendenti, e perciò isolati. Unirli insieme tocca allo Stato, la cui esistenza comincia quando s'è trovata una volontà, che necessariamente esprima la volontà comune, o in cui sinteticamente si riuniscano la volontà privata individuale e la pubblica collettiva. La scienza politica che deve attendere a questa ricerca, non sa pensare l'accordo di due volontà distinte senza un atto, pel quale in ciascuna abbia egualmente motivo e principio la formazione della volontà generale. Fa d'uopo quindi ammettere il *contratto sociale;* e il Fichte, cercando definirlo, ne fa minuta analisi, scoprendo che si forma in diversi momenti, in ciascuno de' quali ha differente oggetto. Pel diritto ad usare delle cose, come pei primi stanziamenti degli uomini, diviene necessario che si riconoscano i possessi. Di quì un contratto sulla materia del possesso. Il quale possesso, nel suo svolgimento storico, tende ad assumere i caratteri della esclusività e della permanenza; e quindi all'ultimo, con un contratto di proprietà, vengono sanciti gli effetti di questa naturale inclinazione. Se non che la proprietà, appunto perchè esclusiva e permanente, richiede una forza coercitiva

superiore che la faccia rispettare da tutti; ne nasce perciò un contratto di protezione, che indica essersi di già formata certa unità d'interessi e di voleri; e conseguentemente si traduce in un vero contratto di unione, perchè quegli interessi fanno sentire il bisogno non soltanto della protezione reciproca, ma eziandio della protezione continua; la quale a mano a mano si estende e diventa generale. Finalmente, poichè associazione non può pensarsi, in cui non sia regola che ordini la sovranità e definisca la sudditanza, il contratto d'unione è seguìto e compiuto dal contratto di sommessione; le cui disposizioni risguardano appunto l'ordinamento dello Stato.

La varietà delle spiegazioni di cui è suscettibile questa ipotesi del patto sociale, dimostra che nulla in sè contiene di proprio e di sicuro; ma che gli scrittori v' includono o ne deducono ciò che si trova soltanto nella loro mente. E questo suo vario accomodarsi deve porla in sospetto presso gli spiriti assennati, anche se in essa sia da riconoscere giustamente certo valore critico, per la parte ch'essa ebbe nel demolire i principii dottrinali e le istituzioni civili del tempo innanzi. Buona ad atterrare la falsa politica, contro cui la pubblica coscienza protestava, non giunse a dimostrare i fondamenti della vera; e circa all'ordinare fortemente il vivere libero

non fece un passo innanzi, nè diede molto maggior luce alla scienza degli antichi. Col mettere innanzi che, nella guisa stessa in cui l' uomo ebbe vita pel divino *faciamus* della Bibbia (*Lev; part. I, introd.*), la società sorge pel consenso degli uomini, non si fa sapere in che cosa gli individuali voleri consentano. Il che solamente preme di sapere, perchè a priori non può dirsi se la volontà volga a questa o a quella parte; e le ragioni del pendere verso l' una più tosto che verso l' altra non si trovano con la fantasia, ma al contrario devono essere descritte giusta positive osservazioni.

Ma fossero pure conosciuti gl' indirizzi pratici della libertà individuale, e la si guardasse quindi nelle sue manifestazioni, anzichè in astratto, o come realtà e non soltanto come concetto, tuttavia il pensarla come forza operante da sè, all' infuori di tutte le altre forze, eguali o diverse, in mezzo a cui è coordinata nella natura, e il muovere da essa esclusivamente, mentre dimostra la superficialità e ristrettezza dell' analisi fatta per comprovarne l' esistenza, non conduce ad acconcia e compiuta spiegazione del come da essa possa nascere e mantenersi la società. « Che cosa possiamo aspettarci, interroga l' Ahrens, da una dottrina, che, consacrando esclusivamente l' individualismo, crea una folla di volontà divergenti, le quali, senza necessità

di accordarsi, senza direzione predeterminata, non possono a meno di farsi infine vicendevolmente la guerra (*Op. cit; I, 159*)? » Questo pericolo non sfugge ai banditori di questa dottrina; e nel cercare di scansarlo incorrono nelle conseguenze più lontane e diverse dalle loro premesse; dando in sostanza alla libertà, che dapprincipio sola riconoscono e riveriscono, l'incombenza di distruggersi subito, da sè, interamente, fondando lo Stato, che ne tenga le veci; e quindi appena sul vestibolo dell' edificio politico abbandonano la libertà, e dentro v' insediano il despotismo.

È forza ammettere che i politici odierni conoscono l' indole e spiegano le condizioni effettive degli umani congregamenti meglio dei loro antecessori del secolo passato. Capiscono che la intelligenza umana, nel conoscere, da un lato deve serbare certa proporzione con la materia a cui si rivolge; dall' altro deve bensì dar luogo alla volontà nei fatti morali, ma non concedergliene tanto, che sembri soverchiare od escludere le altre forze operanti nel mondo, che su quei fatti pur esse agiscono. Laonde la politica ha acquistato maggior sostanza e certezza. Sin da quando si fece ritorno alla tradizione antichissima della unità universale, in cui, come conseguenza più o meno intesa ed applicata, è contenuto l' altro principio: che tutte le parti

dell' esistenza hanno leggi comuni; si capì che nemmeno la società si poteva più ritenere quale prodotto esclusivo del nostro volere; e quindi se ne cercò l' origine nell' accordo di questo volere con le necessità del mondo. E invero, risalendo alla filosofia della natura, quale fu concepita in Germania in sul principio del secolo, vedemmo che lo Stato fu riconosciuto come cosa reale, avente modo di essere del tutto proprio e distinto, con ciò per altro che nello stesso tempo è assolutamente congiunto mediante rapporti molteplici con la rimanente natura (Cons. *Stahl, Op. cit.; pag. 448*).

E fruttuosa idea dello Schelling, che s' intrattenne soltanto incidentalmente di diritto e di politica, e più che altrove nelle lezioni sul *Metodo degli Studi Accademici* (trad. *Bénard*, negli *Écrits Phil. de Schelling; Paris, 1847*), fu quella appunto di trasportare dal regno della natura in quello dell' uomo il concetto del modo organico in cui le cose sono ed avvengono. Egli nello insieme dei rapporti, onde risulta un fatto o un istituto, ravvisa un organismo simile a quelli onde si fa palese la vita fisica. E secondo questo pensiero, mette in relazione la scienza della natura da un lato, e dall' altro la scienza della storia o del diritto e dello Stato, cogli aspetti reale e ideale che ha la vita innanzi d' indiarsi nell' assoluto, la cui scienza è la teologia. Ciò premesso, prose-

gue dichiarando: essere fondata nelle apparenze, ma non anche nella assoluta verità delle cose la opinione comunemente accolta, che nella natura tutto succeda per necessità, e nella storia tutto liberamente; la seconda non facendo se non manifestare giusta l'ordine ideale, ciò stesso che la prima manifesta giusta l'ordine reale. Questa loro sostanziale medesimezza sarebbe palese, se al nostro intelletto fosse aperto il vero assoluto; ma frattanto nella storia come nella natura, che ne sono le apparenze, si deve manifestare una stessa legge; e questa è che veramente in ognuna s'incontrano e s'accordano insieme la libertà e la necessità. Laonde si può anche, invertendo i termini, affermare che la storia è essa stessa una natura ideale; e poichè l'oggetto o la missione della storia, di questo specchio dello spirito universale, di questa santa tra le cose sante, è lo sviluppo del diritto, o la formazione dello Stato, cioè dell'organismo in cui la umana libertà diviene concreta; si può anche dire che in questo organismo sia non il solo effetto di essa libertà, ma ben anco della necessità, e quindi il riflesso ideale della natura; ciò potendosi ripetere dei minori organismi storici, quali ad esempio, la famiglia, il comune, la scienza, l'arte, la religione.

Il principio che rimase e penetrò meglio nella scienza odierna è questo della coordina-

zione organica dei fatti umani, rispondente al modo organico di essere di tutte le cose; e come s'è detto, il sempre riprodurlo ed insistervi sopra dipende dal forte sentimento della unità naturale, che alla scienza del nostro tempo imprime un carattere di grandezza e di nobiltà anche quando i suoi tentativi non conseguono un effetto compiuto. Guardando i sopra indicati istituti sociali, nasce ben presto la persuasione che non se ne può attribuire il nascimento e lo stato all'arbitrio esclusivo dell'uomo; ma che la volontà singolare è una forza che in essi ha origine e posto; e quindi non n'è causa, ma parte, la cui azione è determinata dalle relazioni in cui si trova. E però si conchiude che sono veri organismi; e si rinforza questa conchiusione continuando ad osservare che il sorgere e lo svolgersi di essi non si spiegano, se non calcolando gli effetti: 1.° delle relazioni che hanno con la restante natura qual essa sia; 2.° delle relazioni nascenti fra le loro stesse parti a cagione della operosità di ciascuna. Laonde, pel primo riguardo, cioè per la loro connessione con la vita universa, sono una speciale effettuazione delle leggi generali della esistenza; e pel secondo riguardo, cioè per gli influssi reciproci delle loro parti, costituiscono un ente operoso per cagioni intime e per forze non soltanto comunicate, ma proprie e spontanee. Questo discorso si applica a ca-

pello, per es. alla famiglia, alla società civile o allo Stato. Imperciocchè la loro genesi dipende da necessità naturali, che ciascuno di noi può con la più comune osservazione venir a conoscere e determinare; e il loro svolgimento dipende assai dai fatti che ad essa genesi susseguono. I quali possono essere della più varia qualità e importanza, e proporzionatamente a questa produrre nel seno di quegli istituti e fra le loro parti, il proprio effetto, e stabilire certe relazioni aventi proprie conseguenze. Se al contrario questi istituti si avessero quale prodotto della volontà ed energia dell' uomo, in quanto esiste ed agisce come individuo da sè, sarebbe lo stesso che derivare la loro ragione di essere e di vivere da una sorgente estrinseca, da una forza con cui non sarebbero necessariamente in rapporto. Quindi sarebbero ridotti a semplici meccanismi, le cui parti non sono forze naturali, ma congegni da distribuire e maneggiare a talento. Laddove, quando pure si credesse di poterne riferire la origine alla sola volontà dell' uomo, e questa pensare sciolta nelle sue proprie determinazioni da ogni vincolo esterno, la balìa di essa volontà non si protrarrebbe oltre la origine; perchè, senza contrastare alla più volgare evidenza, e alla osservazione più ovvia e continua, non si può negare che quando sono formati, nascono tali naturali effetti,

e fra le parti loro si producono tali relazioni e influssi, che diventano dirette e principalissime cause del loro stato successivo e del loro durare. Nè certo questi istituti possono mai dalla volontà essere ordinati e fatti vivere in modo diverso da quello che deve essere secondo natura, e da cui non v'è resistenza e contrasto che valga a distrarli. Poniamo per supposto che la famiglia nasca davvero dal contratto, e che quindi l'uomo sia assolutamente libero nel prender donna. Presa e conosciuta che l'abbia, le potrà conservare il carattere di donzella, o toglierle poi quello di madre? Parimenti deliberi un uomo di unirsi in società; unito che sia, potrà impedire che il forte corra a difesa della società allorchè fosse minacciata, oppure consentirà mai di essere difeso dal più debole di lui? La natura ha sue proprie leggi; e la nostra volontà, se da esse non è ispirata e sorretta, è resa vana e impotente.

Secondo Hegel, nei rapporti sociali viene ad atto quella, che nell'universo è potenza o volontà operativa; cioè in essi la idea di libertà si dispiega oggettivamente. I diversi momenti di questo processo sociale sono la famiglia, la società civile, e lo Stato; il quale ultimo viene atteggiandosi in diverse maniere o nell'ordinarsi dentro di sè, o ne' suoi contatti con l'estero, o,

per le vicende istoriche, avanzando verso forme nazionali o cosmopolitiche.

Nello Stato, secondo questo pensatore, è la compiuta effettuazione della libertà, con ciò per altro che questa non guardasi nel suo particolare apparire in ciascun individuo, e non la si scambia con l'aggregato o la somma delle volontà o libertà dei singoli uomini. Bensì al contrario è mestieri estimarla come cosa generale e universale, avente esistenza reale nel mondo. E infatti se l'ammettere la esistenza degli individui fuori della società è cosa assurda per la ragione e per la storia; ne viene che esiste realmente un istituto, il cui essere non dipende da loro; e che il proprio fine dello Stato non può essere quello di soddisfare a interessi, il cui concetto suppone una esistenza individuale isolata. Lo stato è naturalmente; dunque ha una operosità e uno scopo suoi proprii, che devono rifletterne la natura complessa; e consistono nel procurare l'utile collettivo, con cui ogni individuo è costretto a conciliare l'utile proprio, se di già non vi sia compreso. La unità, dice espressamente Hegel, è il *contenuto* e lo scopo vero dello Stato; e quindi ciascun uomo deve procurare di vivere conforme alle esigenze generali, quasi unendo o confondendo la propria con la comune libertà, il particolare con l'universale volere. Nel quale uni-

mento consiste la sintesi dell' uomo con la natura, e perciò si avvera la condizione perfetta della società; ripetendosi qui il concetto di Schelling, che il fine dello Stato è raggiunto quando il particolare e il generale si identificano, quando tutto ciò che è necessario, è nello stesso tempo libero, e tutto ciò che è libero nello stesso tempo è necessario (*Lez. cit. X. p. 160*).

Dove convien badare che i fautori del patto sociale fuor di ragione fanno ritorno alla politica degli antichi per ciò che risguarda il preponderare ed estendersi universalmente del potere dello Stato; ma ne fanno poi rinverdire un principio fondamentale accettabile, senza cui gli altri che diremo non sarebbero sufficienti a spiegare gli ordinamenti e i fatti civili; ed è il seguente: che lo Stato non va inteso come una finzione, ma ha esistenza reale; il che sostennero Platone e Aristotele, e con osservazioni concrete meglio si dimostra a' dì nostri. E siccome questo pensiero di attribuire a ogni insieme di rapporti sociali, ad ogni istituto civile una esistenza organica, è fecondo di pratiche applicazioni, e mette le scienze morali sopra una via che loro accomuna i metodi delle naturali, così ora gli si va continuamente cercando e aggiungendo nuove dimostrazioni. In forza di questo pensiero l' uomo, dalle precedenti filosofie fatto soggetto e centro d' una operosità liberissima e

quasi non dissi capricciosa, fu ricondotto entro ai suoi giusti confini; e se alla sua volontà non fu conteso il carattere di forza veramente esistente, fu per altro messa in accordo con le restanti forze naturali; nel cui insieme si compie una complicatissima maravigliosa vicenda d' influssi; di tutti i quali dovremmo tenere conto allorchè ci proponiamo di esaminare e conoscere la parte e gli effetti di ciascuna forza. Non però si dimentichi la detta differenza fra i moderni e gli antichi pubblicisti; per cui dai secondi si dà assai minor peso, che non dai primi, alla umana persona, lasciandola assorbire dalla società e sacrificare dallo Stato. Laddove al presente l' ampio riconoscimento delle necessità sociali e della esistenza dello Stato, come organismo da sè, va unito con la intera osservanza dell' utile particolare e della vita privata. Chè invero lo Stato, avendo per rudimento l' individuo, non potrebbe senza proprio detrimento scemare quella potenza e opera che corrispondono con la naturale costituzione di lui; e deve più tosto fargli acquistare nuove facoltà e accrescerne gli uffici affinchè si perfezioni; e i miglioramenti della parte rifluiscano a vantaggio del tutto. Ed anzi la proposizione Schellinghiana della identità di ciò che è libero con ciò che è necessario, e della loro sintesi, quantunque non sia minimamente da con-

fondere con le idee platoniche in proposito, in quanto esprime un fine ultimo e non uno stato attuale della politica, non è ai dì nostri ricevuta nella sua ampiezza, appunto pel motivo che previene, per virtù immaginativa, l'esito o l'esaurimento del progresso civile; mentre ciò che soltanto preme di conoscere sono le qualità e le proporzioni delle forze, che si trovano in presenza una dell'altra in ciascuno dei successivi periodi della civiltà.

Da questa breve rassegna si raccoglie che la politica contemporanea respinge egualmente lo Stato di Platone o di Hobbes e l'io di Kant e di Fichte; e s'è accinta a spiegarne l'accordo, e a definirne le relazioni in modo concreto e pratico. Il tanto filosofare astratto di prima, eccitò sin dal secondo quarto del nostro secolo, il ritorno ad antichi e la ricerca di nuovi principii di filosofia praticabile e sana. Ma benchè nell'opera restauratrice, cominciata e condotta con fervore, si perseverasse con metodi senza alcun dubbio meglio appropriati di quelli innanzi usati, e per diverse vie, non perciò si può asserire che si giungesse per anco al fine cercato. Laonde, dopo le esposte dottrine, in tutto diverse dalla nostra, crediamo poter venire a questa di salto; perchè, se al desiderio corrisposero le forze, essa in generale è pensata e ordinata secondo gli intendimenti della scienza moderna,

non perciò presumendo di molto aggiungervi, ma in principal modo procurando di raccoglierne i più certi e migliori risultamenti, di ordinarli e chiarirli.

Tolta dalla comune opinione la idea che gli uomini primitivi vivessero isolati, e all'isolamento si togliessero per solo effetto della propria volontà, vi sottentrò l'altra che gli uomini non siano vissuti in altro stato di natura fuorchè nel socievole, conforme alla legge universale superiormente dichiarata. E non soltanto la società è condizione indispensabile perchè gli uomini diventino migliori, ma è ben anco perchè esistano; accadendo a loro quello che a tutte le altre cose, che sono attirate e trovansi ordinate, ciascuna secondo sua forma e natura, in un particolare sistema. Su di che bisogna insistere non lievemente, perchè dall'avervi fatta poca considerazione nacquero errori o si cadde in equivoci gravissimi.

La politica non prende a considerare l'uomo in astratto, e nemmeno a seconda delle discipline psicologiche o morali; bensì lo guarda in concreto e giusta la pratica, e però collocato framezzo a condizioni realissime, nella natura, nella società e nella storia. L'uomo isolato non fu mai veduto; e, data la ipotesi, sarebbe condannato a spegnersi dopo breve tempo passato nella selvatichezza, cioè nella stupidità e nella

impotenza. Quindi allorchè si parla dei suoi diritti, della sua libertà e in generale di lui, si deve sempre intendere che il discorso si riferisce ai diritti e alla libertà e in generale alla esistenza ch' egli ha nella consociazione; e che quanto gli si potesse attribuire come a individuo vivente in istato naturale, medesimamente gli si potrebbe attribuire come a membro della società. E ciò intendesi, quando si sappia che la politica non si occupa di possibilità e astrattezze, ma delle cose reali e de' loro effetti, secondo cui l' uomo non ha maggiori nè diverse potenze di quelle che ha in società, sua naturale condizione di vita. Donde infine deriva che quanto è compreso nel concetto della sua esistenza e libertà, s' intende di una esistenza e libertà ch' egli ha e non può avere se non unito con gli altri.

Per questi motivi è difficile a intendere e ad accettare la dottrina di coloro che a cagione dello stato sociale reputano aver dovuto l' uomo fare sacrificio di parte della sua libertà, o restringere i limiti entro cui esercitarla. Perchè s' egli fuori di società non può vivere, e se la società è un organismo composto di parti, ne viene, dalla prima proposizione ch' egli fuori di società niente ha, e tutto acquista in essa; e dalla seconda che un sacrificio o una limitazione di libertà individuale non sarebbe senza detrimento della società stessa. Quanto

più le parti di un organismo sono vivaci ed operose, tanto più n'è rigoglioso e robusto l'insieme; nè quelle per essere ordinate in un tutto perdono alcunchè, ma acquistano quel molto che in esse deriva dalla reciprocità degli influssi. E ciò si vede rispetto a ciascun membro di un corpo naturale, perchè gli giova il legame cogli altri e gli nuoce la separazione; così che per quello conserva, come per questa perde l'essere proprio e la vita. Queste proposizioni sono talmente semplici ed ovvie che a dimorarvi sopra quasi ci sembra scapitarne il decoro della scienza; ma tornano opportune, non tanto perchè i filosofi dello scorso secolo, come s'è visto, fabbricassero i loro ragionamenti sopra questo preteso sacrificio o ristringimento di libertà naturali, assolute, selvaggie, a profitto del potere sociale e della libertà generale; quanto perchè siffatti ragionamenti sono ancora generalmente creduti dal pubblico, a cui quasi non pare credibile che questo discorso della libertà naturale di ciascuno limitata dalle necessità sociali, possa trovare contraddittori. È urgente che una volta queste opinioni trascendenti e illusorie si dileguino dinanzi all'evidenza sperimentale. L'uomo non si sacrifica, non si menoma in società; al contrario è ciò che è, solo perchè vive in essa; dove non trova ceppi, bensì mezzi abbondanti e diversi per giungere al proprio perfeziona-

mento. La finzione dell'uomo estrasociale può permettersi alle scienze astratte; e queste parlino pure di una libertà assoluta, a priori, ipotetica, che rompe i confini del mondo e li valica, e risponde fedelmente a ogni capriccioso e fantastico comando di una volontà in idea. Ma la politica sdegna ipotesi così strane; e se vede e vuole l'uomo libero, non lo trova nè lo vuol libero se non *nella* società.

Da queste parole non s'inferisca per altro, ed è avvertenza egualmente importante, che l'uomo riceva *dalla* sola società ogni sua potenza e diritto; dacchè nell' opera di lui c'è il risultamento di più e diversi coefficienti, da non potersi attribuire, esclusivamente, ad alcuno. Infatti la esistenza della società implica anche quella dei membri che la compongono. E siccome non v'ha esistenza vera che non sia potenza ed azione, così nelle azioni umane conviene discernere una parte riferibile agli individui dalla parte propria delle forze che agiscono all'infuori e sopra ognuno di essi; e sono non soltanto le collettive o sociali, ma pur anco quelle della natura, la cui efficienza riguardo all'uomo è diretta e continua.

Le quali cose si chiariscono richiamando la legge annunciata innanzi della continuità fra tutti gli esseri e del loro vicendevole influsso. Questa legge, tradotta, significa che ogni parte

dell' ordine universale viene dalla simultanea azione e riazione de' suoi elementi. " Essendovi " dipendenza reciproca fra gli esseri, tutto nel- " l' universo è concatenato, e tutte le parti vi " sono egualmente essenziali le une a rispetto " delle altre; perchè ciascuna adempie uffici " conducenti al comune scopo, la conservazione " dell' ordine generale (*Ahrens, Op. cit. Parte gen.* " *cap. 1. § 6; I, 68*) ". Ed appunto questa ragione che il prodotto dell' insieme non si consegue per opera d' alcuno solo de' suoi elementi, spiega perchè questi devano in qualche modo coordinarsi. Il che importa che ciascuno abbia propria operosità, onde conferire qualche cosa all' effetto complessivo, e nello stesso tempo comporti l' influsso della operosità altrui. Questa legge tanto semplice governa tutta la economia dell' universo; e, per esempio, nel sistema solare, i pianeti che girano intorno all' astro maggiore, fuggirebbero a cagione della propria velocità per la tangente della loro orbita, e s' affaticherebbero smarriti per le interminabili vie dello spazio. Da parte sua il sole per propria virtù li attirerebbe così da compenetrarseli; se non che, combinata quella velocità con questa forza attrattiva, ne risulta l' armonia de' cieli. Parimenti se la gravità dei corpi terrestri non fosse, la forza centrifuga del globo farebbe sì che si disperdessero; per contrario alla combinazione delle due forze

dobbiamo numerosi quanto importanti fenomeni della natura. Nell' ordine morale le opinioni e le dottrine prendono fisionomia o colorito dai tempi; e questo prova che anche lo spirito svolge le sue potenze adattandosi agli influssi che lo circondano e investono. Così i concetti e le opere, non meno dello spirito e della natura, sono termini correlativi, nel cui connubio è riposta la sostanza di tutte le storie umane.

Pertanto avviene parimenti in società che l'uomo vi spiega tutte le proprie potenze, e quindi è di per sè operoso ed attivo; ma nello stesso tempo sente sopra e intorno di sè l'azione di quegli altri uomini, isolati o uniti, che formano con lui la sua società; e per questo riguardo continua bensì ad essere operoso, ma passivamente, essendone provocata e determinata l' azione da cagioni esteriori, che possono altresì derivare dalla natura fisica. Veniamo dunque a quest' altra conchiusione che l' uomo è attivo e passivo; e in questo come in quel modo, sempre in società. Basta infatti che ci figuriamo in mente due uomini, per dover subito ammettere che tra loro, appena s'accostano, si stabilisce senz' altro, se ci si passa la idea, una corrente d' influssi. Il solo aspetto di una persona fa nascere sensazioni o pensieri, suscita simpatia o avversione; e gli atti di lei sono cagione dei nostri giudizii e ci servono di esempio da imitare o fuggire; e le pa-

role attraggono la nostra attenzione e toccano la mente o il cuore, o in qualsia modo producono e lasciano traccia dentro di noi; durando di tutte queste impressioni e di questi influssi, gli effetti e la memoria. E badisi bene che in tutto ciò può non avere alcuna parte la volontà. Dacchè due uomini si vedono o si sentono fra loro, l'uno, con la persona con le opere o coi discorsi, esercita sopra l'altro un'azione, che per questo è feconda di conseguenze presenti o avvenire, sia poi l'azione, di natura più o meno elevata e complessa, di piccolo o di grande momento. Questa osservazione non può essere contrastata; e come il fatto, che ne forma oggetto, non dipende dalla volontà, non dipende nemmeno dal grado della forza o della cultura degli uomini che si trovano in relazione fra loro.

L'influsso di cui parliamo è quindi necessario, costante, inevitabile; ed è superfluo aggiungere ch'è altresì reciproco, nessuno potendovisi sottrarre. Donde deriva la conferma di quanto s'è detto, che l'uomo nel suo operare va ravvisato sotto duplice aspetto, secondo che agisce per impulso spontaneo o per impulso datogli da fuori. Nel primo aspetto, siccome la sua opera proviene ed è proporzionata alle facoltà, ond'è da natura costituito in modo proprio e distinto, egli si palesa come *individuo;* nel secondo, siccome bisogna ricorrere col pen-

siero a una qualsia relazione di lui con altri uomini, ci viene dinanzi in figura di *socio*. Nè altra diffinizione dell' individuo morale ci riescirebbe porgere salvo questa, ch' è un essere fornito di facoltà tutte sue. Se le facoltà ch' egli esercita gli fossero attribuite da altri, non potremmo ammettere che costituisse da sè un individuo, bensì, per modo di dire, concorrerebbe a formare o ad aumentare quell' altro, a cui le facoltà stesse veramente spettano. E a chiarire il nostro pensiero serve citare il mandatario, che, in questa qualità, va considerato come parte della individualità giuridica del mandante. Nel diritto romano la *manus*, e la *patria potestas* compenetrano nella individualità paterna la moglie e i figli; e il canone che *il posseduto non può possedere*, ha questa stessa ragione che la individualità del posseduto è assorbita in quella del possedente; per cui viene a questo secondo il diritto sulle cose possedute da chi, insieme con esse, continua od allarga la sua personalità; ed egualmente il cliente e il servo, in questo loro carattere, non hanno individualità propria, ma compiono quella del patrono e del signore. Quindi riteniamo l' uomo essere individuo soltanto in ragione e a misura delle facoltà che ha in sè e a lui spettano in proprio. Le quali naturalmente tendono a recarsi in atto; e producono gli effetti esteriori che in modo più o meno diretto

e sollecito influiscono sui consociati. Donde ricavasi la vera nozione di *socio*; e questi è l'uomo che esercita o si trova in condizione di esercitare un'azione sopra altri uomini; e per corrispondenza l'uomo ch'è sottoposto ad influssi altrui.

V'ha un equivoco per altro da cui bisogna guardarsi con molta cura; equivoco volgare, da cui taluno dedusse la obbiezione che non si può separare con taglio netto l'uomo individuo dall'uomo sociale, e distinguere con verità ciò che sia da attribuire all'uno da ciò che spetta all'altro. L'equivoco è questo che la distinzione delle due cose viene presa come separazione delle medesime; quando all'opposto abbiamo dichiarato di sopra ch'è impossibile rinvenire l'uomo isolato, e che tutto quanto si dice di lui deve essere detto come di ente consociato. Non ammettiamo dunque separazione materiale, ma soltanto distinzione teorica; con ciò nondimeno che per essere teorica si fonda sulla realtà dei due termini: l'individuo, parte della società, e la società senza cui quegli non sarebbe; e dei due principii di azione: la libertà individuale, corrispondente alle facoltà personali, e la necessità sociale, operante sopra ciascuno mediante forze molteplici, tutte irresistibili. Le scienze pratiche e la politica in particolare hanno quest'unico fatto, su cui rivolgere la osservazione: l'azione umana; e per determinare le forze che la

producono, a noi parve opportuno attenerci a una legge largamente dimostrata dalla osservazione, e universalmente applicabile, che cioè fra gli esseri e le cose tutte v'ha azione e riazione vicendevole; conformemente a questa legge conchiudendo, che nell'azione umana è da scorgere il risultamento della spontanea energia dell'individuo combinata con gli influssi del mondo esterno, sia morale che fisico, tra cui viviamo.

Da queste considerazioni facciamo scaturire un principio assai importante, che, a nostra notizia, non fu generalmente tenuto nel debito conto: ed è che nè anche uno degli atti umani può essere spiegato senza ricorrere alle dette due forze prese insieme. Questo principio, non cessando noi d'essere mai in società, non va soggetto ad eccezioni o distinzioni; e se ne prova la verità in qualunque momento o circostanza della nostra vita, non potendosi per alcun modo infirmarlo. E avvertasi che non distinguiamo le nostre azioni private, per quanto recondite sieno, dalle pubbliche e palesi. Si dipartano pure le une dalla più intima forza, o come a dire mettano radice nel più profondo del nostro essere; e mostrino pure le altre di prendere occasione ed oggetto quasi dal solo mondo esteriore; di sicuro in quelle avrà parte l'influsso sociale e in queste la spontanea energia dell'individuo. Volgiamo

la riflessione sopra noi stessi, e sorprendiamo il più fugace o il più geloso pensiere della nostra mente, uno di quei pensieri, la cui originalità, per la sostanza o la forma, più sembri incontestabile a quegli stesso che l'ha concepito; e con analisi attenta e minuta riusciremo senza fallo a scoprire in esso una parte riferibile alla società. Della qual parte un esempio comune abbiamo in ciò che nel nostro animo s'accoglie per causa delle tradizioni e della educazione; il cui ufficio, ravvisato in modo generale, è di predisporre ogni individuo ai fini sociali, temprandone in conformità le potenze. E se scrutiamo dentro il cuore umano per cercarvi i misteriosi sentimenti, onde liberissimo, come pare, elegge il suo amore e il suo culto, vedremo egualmente che a commuoversi per le cose belle e sante, è, il più delle volte inconsciamente, disposto dalla società, con preparazione molto difforme, per la qualità delle cagioni e dei mezzi, dalla natura di quegli affetti. E per converso, sia quanto vogliasi pubblica, e intendo dire: muova pure da persone costituite in pubblico ufficio, e tenda a scopi generali, l'azione, a mo' d'esempio, di un legislatore; nondimeno non vi si potrà togliere la parte, per quanto possa essere esigua, che il legislatore stesso vi mette di suo, in ragione della qualità e potenza dell'ingegno e del carattere che gli sono propri.

La nostra dottrina non ha dunque che vedere con la obbiezione sopra rammentata, perchè ammettiamo certo anche noi inseparabili i due termini: l'uomo e la società. Ma la obbiezione stessa giudichiamo grandemente erronea, quando tenda ad escludere la reale esistenza ed efficacia dell'uno o dell'altro. Siamo nel caso di un fenomeno che non può essere perfettamente analizzato perchè i nostri mezzi sono impotenti o manchevoli; ma non possiamo saviamente dubitarne, perchè esso è conforme a leggi sperimentalmente stabilite e sinquì non contraddette, come, nel caso concreto, è quella dell'associazione, per cui ogni fatto dipende dalla reciprocanza degli influssi fra le cose.

L'azione umana è un prodotto di forze diverse; e la esperienza ci mostra che queste non sono materialmente separabili; ma dagli stessi suoi caratteri si deduce che non può essere riferita esclusivamente alla forza individuale o alla sociale o a quella della rimanente natura. Per dimostrare questa tesi cominciamo dall'individuo, e mostriamo quale e quanta idea sia possibile accogliere della particolare sua essenza ed opera in un tutto qualsiasi. Al qual fine serve il concetto che ce ne siamo già fatti, applicabile non soltanto a un uomo, ma ad ogni altra cosa, e, con massima evidenza, a una cosa o elemento semplice.

Questo concetto ci fu suggerito dalla considerazione che, osservando qualunque cosa o persona, non riesce di figurarcela spoglia delle facoltà ond'è costituita e distinta; comechè soltanto per esse sia quella tal cosa o persona e non una diversa. Ogni essere è e si concepisce secondo le qualità che gli danno particolare fisionomia. Ne seguita che la individuazione di una cosa dipende dallo scorgerla fornita di facoltà in siffatta maniera ad essa appartenenti che l'essere suo e la notizia del medesimo cesserebbe per ogni mutamento di esse. E amiamo ripetere che questo criterio conviene egualmente alla molecola dai nostri strumenti non divisibile, come a qualunque corpo complesso: poniamo a un pino, a un cavallo, a un uomo; a nessuno de' quali si può togliere o aggiungere, o comunque alterare alcuna forza o parte, senza che si spoglino della individualità, secondo cui ci sono noti, e si vedano assumerne altra di nuova e diversa. Ché invero se non sfuggisse ai nostri occhi il moto incessante della materia e dello spirito, conosceremmo che nessun essere perdura mai in un medesimo stato, ma ad ogni momento diviene altra cosa da quella che era prima.

Il non poter pensare l'individuo senza le facoltà di cui usa, significa che le possede in proprio; ma perchè queste siano davveró, come sono dette comunemente, sue *proprietà*, conviene

che per propria natura primitivamente egli le determini all'atto, e quindi non accatti o riceva dal di fuori, bensì contenga in sè medesimo la energia necessaria per esercitarle. Dalla ragione poi che l'individuo è soltanto con le sue proprietà, deriva che la sua opera, o l'opera veramente individuale, consiste nell'esercizio delle medesime; il quale esercizio parimenti dipende dalla costituzione di lui o da intrinseco impulso.

Così intesa la esistenza e l'opera dell'individuo, esse sono necessarie perchè vi sia la esistenza e l'opera di quel tutto speciale, in cui, nei casi concreti, e' si ravvisa compreso; conciossiachè da parti sfornite d'ogni virtù o realità non possa risultare la realità dell' insieme. S'è dunque trovata la parte che l'individuo conferisce da sè nel tutto; ed essa evidentemente si riduce al primitivo e particolare esistere di lui. Invero la scienza sperimentale, allorchè parla di elementi, all'infuori delle relazioni e degli influssi che nascono fra essi, non fa se non affermarne la esistenza. E avendo veduto che l'atto dell'esistere è la esplicazione delle facoltà organiche o costitutive dell'individuo, si rileva eziandio che in questo la potenza e l'atto si compenetrano e immedesimano, e non segnano per conseguenza momenti successivi della sua vita. La potenza disgiunta dall'atto è un concetto che può essere accolto soltanto ravvisando

gli individui nelle loro relazioni, come si avrà occasione di dichiarare altrove.

Pertanto dell'individuo, considerato da sè, non è pensabile altro atto che non sia il suo stesso essere; e facendo a questo modo uscire la individuazione di ogni cosa o persona dal primitivo esistere di lei, reputiamo di sciogliercì, al pari di altri cosmologi, da tutte le ambagi della scolastica intorno al proposito, e non sudiamo a cavar l'individuo dall' universale, e da certa arcana contrazione della materia (Cs. *Mamiani, Conf. d' un Metaf.* Firenze, 1865; II, 710).

Dopo di che è da guardare a quest'altra conseguenza, che scaturisce dal detto in addietro intorno al non provenire da fonte aliena il principio attivo ch'è in ogni individuo; e questa conseguenza fa l'essere individuale, sinonimo della libertà. La quale non ci peritiamo definire: il diritto di esistere in modo individuale; o l'attuazione delle organiche potenze di un essere. Invero l'atto che non si può impedire, perchè in forza di esso si è, e che in noi non può derivare dal di fuori, perchè altrimenti mancheremmo di esistenza distinta ed effettiva, è un atto libero. E questo discorso, secondo cui la libertà di ogni individuo non in altro consiste se non nel suo proprio esistere, è molto ovvio se ci figuriamo in mente degli individui semplici od elementari; ma non incontra difficoltà nem-

meno salendo ai complessi; perchè in ognuno si riscontra un modo di esistere, pel quale è quel tale individuo, distinto dagli altri; e appunto non può essere se non che libero relativamente all' esercizio delle potenze, che lo costituiscono in questo suo modo e che però gli sono proprie.

Questo concetto della libertà non si applica soltanto a persone fisiche e singole, ma altresì a morali e collettive, quali v. gr. la famiglia, il feudo, il comune, lo stato, la scuola, la chiesa; ed è suscettibile di nuove, anche più estese applicazioni; dacchè per esso si sparga luce sulla opinione altrove riportata che la natura e la storia hanno in sè la stessa legge; e che però non la necessità in quella e la libertà in questa, bensì in ambedue imperano necessità e libertà. La esistenza in tutti gli elementi dell' universo deve avere sempre gli stessi caratteri; e perchè non la si può derivare in ciascuno di essi da fonte aliena, nè per alcun modo costringere o impedire, diciamo che dovunque è l' essere, ivi è la libertà. Della quale fa d' uopo abbandonare il vuoto concetto che ne hanno i teologi e i moralisti; per intenderla, secondo la scuola sperimentale, in armonia coi fatti e con le leggi universali che dai medesimi sono dedotte.

L' uomo, che risguardato nel suo essere individuale, conviene sia da sè stesso operoso, purchè non si voglia far uscire la società da cose

vane che soltanto pajano persone, è dunque il soggetto della libertà. Ora la più semplice osservazione mostra questo effetto della libertà, per cui s' influisce al di fuori di noi, sugli uomini e sulle cose; consistendo essa, come s'è detto, nello stesso esercizio e svolgimento delle nostre organiche potenze. Ed è secondo questo riguardo che l'uomo diviene il soggetto dell' autorità. Se non che per la scambievolezza dei rapporti fra gli esseri, ognuno di noi spiega bensì la propria azione sopra gli altri, e in genere sopra il mondo esteriore; ma contemporaneamente sente sopra di sè l' altrui. Laonde, ciascuno siamo anco passivi, che vuol dire sottoposti ad aliena autorità; rendendosi perciò manifesto che la società, a cui soltanto è ora volto il nostro discorso, è essa pure una cosa veramente reale; e non un concetto metafisico o un puro ente di ragione; poichè ciascuno di noi la vede al di fuori di sè in tutti gli altri uomini, che possiamo osservare come si osservano gli animali, le piante e tutte le altre cose della natura.

Con ciò non s' infirma quanto s'è detto sopra circa il non potersi separare l' individuo e la società; perchè non diciamo sia chiaro il confine che l' uno divide dall' altra a vicenda; e non è chiaro, perchè sotto la osservazione non cade mai l' essere individuale semplice; e gli individui complessi, secondo le circostanze, aumentano

o diminuiscono le loro proporzioni, non durando mai nel medesimo stato, secondo la già fatta avvertenza. Per questo motivo, nei casi concreti, è molte volte assai arduo il determinare quali ne siano le facoltà sostanziali, caratteristiche; e quali altre rientrino nello insieme delle forze estranee, rispetto a cui diventano passivi. Il quale discorso si può, in via d'esempio, ripetere dell' uomo, la cui individualità non si mantiene sempre eguale, poichè nella vita di ciascuno si verifica la stessa vicenda che nella storia è detta del genere umano, passato da condizioni d'infanzia fisica e intellettuale a condizioni sempre diverse, per modi e vie differentissime. E molte volte la sua individualità viene distinta in parti e ristretta in alcune; laonde per quella mutazione non abbiamo una costante idea di ciò che propriamente gli competa; e per questa divisione e restringimento distinguiamo dentro di lui forze, che, al pari di ogni altra esteriore, lo rendono passivo e lo modificano; v. gr. quando notiamo i vicendevoli influssi del fisico e del morale.

Quello che a noi premeva era il far toccare con mano che la società è un ente reale al pari dell' individuo, e ch' è diversa cosa da lui; e questo intento ci pare non potessimo ottenere se non ricorrendo alla più rigorosa analisi, affinchè ci rendesse manifesto il nascere dell' autorità; la quale, chiunque abbia l'abitu-

dine di badare ai fatti, e sappia deporre ogni prevenzione nello studiarli, riconoscerà non potersi derivare da altra fonte nè riporre in altro da quello che abbiamo detto.

Ripigliando pertanto il filo delle nostre idee, abbiamo provato dianzi che non v' ha atto, per quanto reputato individuale, in cui non abbiano parte gli influssi esteriori; il che s' intende, perchè, se non si può pensare la parte senza il tutto, fa ben d' uopo il tutto le conferisca sempre qualcosa di suo. Ma dopo veduto il largo spazio abbracciato dall' autorità, ci resta a mostrare quanto ne sia ampia la scaturigine, ponendo a riscontro di quella proposizione quest' altra: che ogni nostro atto è mezzo d' influsso o di autorità. In questo proposito il dubbio risulta dal vedere che non tutto facciamo in contatto o rapporto diretto con gli altri, nè tutto palesamente; laonde non si capisce qual sorta d' influsso possa procedere da siffatte maniere di agire. Se non che a tale istanza facilmente si contrappone, che non v' ha esercizio presente delle nostre facoltà senza valore pel loro svolgimento successivo, quando le esercitiamo in modo da ottenere effetti esteriori. E invero, la conseguenza necessaria inevitabile della nostra operosità, quali ne sieno le specie le forme e il grado, è sempre questa di modificare il nostro stato individuale; e quindi ad ogni

momento, di prepararci alle azioni future, e talora di darvi principio. Oltrechè, non contando sopra questo effetto avvenire, la modificazione dell'individuo, di per sè, è tal fatto che ha grande importanza, in quanto la società per la mutata condizione de' suoi elementi, ha maggiore o minor consistenza, e dispone di mezzi più o meno buoni e abbondanti pel conseguimento de' suoi fini. Non occorre poi fare distinzioni e vedere se gli atti nostri, nonchè compiuti fuori d'ogni diretta relazione cogli altri uomini, non siano nemmeno esteriori, ma reconditi; poichè, nascano pure e si compiano dentro di noi, non perciò saranno mai sterili di effetti sociali; ma sempre avranno parte anch'essi in quel processo onde l'uomo si dispone alla vita pratica e palese: processo soventi volte lungo e minuto e talora indiscernibile, con cui l'uomo accumula dentro di sè virtù bastante a procacciare le occasioni, a vincere gli ostacoli o ad adoperare le forze altrui pei propri disegni.

L'autorità, secondo la nozione generale che si raccoglie dai ragionamenti fatti, è un atto compiuto dall'uomo a rimpetto di altri uomini; un influsso che dipartesi dall'individuo e cade sopra gli altri. Risalendo a un ordine più complesso di fenomeni, dall'autorità dell'uomo a quella della società, essa non cambia di qualità nè di natura; e la definiamo: il complesso degli

influssi d'ogni specie e ragione esercitati dagli uomini gli uni sopra gli altri con continua vicenda.

Non fa d' uopo spendere altre parole per fare luminosamente scorgere come per la teorica che siamo venuti esponendo, l' arbitrio non entri a formare la società, nella cui formazione tutto procede secondo natura senza umano artifizio. Le nostre spiegazioni devono avere ingenerato la certezza che la civile congregazione è un fatto organico della natura anzichè un meccanico prodotto dell'arte; potendosene riassumere il processo formativo in proposizioni tutte evidenti, e comprovate da quotidiana esperienza e da potersi ogni momento assoggettare alla più varia maniera di sperimenti. Le quali si ristringono in queste: che appena due o più uomini s' accostano si stabilisce fra loro una naturale unione; perchè la vicinanza produce in ciascuno, indipendentemente dal respettivo grado di forza d' intelligenza e di volontà, impressioni incancellabili. Queste impressioni legano l' uomo all'altro uomo, essendone effetto e segno quelle qualunque alterazioni che modificano il singolare modo di essere, e sono germe dell' operare futuro d'ognuno. Questa genesi della società rispetta le leggi superiormente dichiarate della vita universale; non v' ha nulla di straordinario, di arbitrario, di violento nell' unirsi de-

gli uomini; e l'autorità che li mantiene uniti, nasce ad un parto naturalmente con la loro unione; e, consistendo essa negli influssi inseparabili da ogni rapporto di esseri, serba perfetta proporzione con la sua origine. Secondo le nostre proposte, sono altresì più e meglio apprensibili i termini del dualismo sociale; il cui concetto e la oggettività di sovente si smarrivano fra le nebbie della politica trascendente. Quì all'individuo è lasciata tutta la naturale potenza, che ogni singolo uomo, nel suo particolare, sente di avere; e all'azione sociale, all'autorità è dato non un valore ipotetico, astratto, ma effettuale e dimostrativo, quanto è quello delle influenze, che ognuno di noi può esercitare o patire.

Un punto di grande rilievo tra quelli sin quì ragionati, è che in ogni uomo la natura pone sufficienti forze perchè sia soggetto di autorità; motivo per cui in noi tutti, singolarmente presi, l'autorità sociale ha radice e raccoglie potenza. Nell'ammettere questa comune partecipazione, benchè non anche nel modo d'intenderla, ci troviamo d'accordo con la politica più comune a' dì nostri; e però si rivolge anche a noi la obbiezione che per questo verso taluni pubblicisti le mossero contro; del porre cioè per tal modo in pericolo l'intento di unità che si deve introdurre nella moltitudine delle libere intelligenze (*Taparelli*, Saggio teoret. di

Dr. Nat.; Nap. 1850; I, part. 2.ª, cap. 5; pag. 187). A cui replichiamo: questo intento di unità non essere procurato da noi, ma derivare invece dalla naturale unicità dello effetto sociale. A nostro parere, l'autorità, che, guardata nel suo nascere, è molteplice e varia quanto sono numerosi e differenti gli uomini, si compone e ordinatamente si spiega in forza dell'effetto unico conformemente alle leggi universali prodotto dalla società, o del risultato proposto da natura all' operare complessivo degli uomini. Vuolsi un esempio materiale a schiarimento di queste proposizioni? Si apra il libro delle *Ricerche sopra la natura e le cause della ricchezza delle Nazioni*, e alle prime pagine, se ne troverà uno che discretamente inteso può fare al caso nostro; dove lo Smith parla della fabbricazione degli spilli; la quale si divide in molte opere. Un operaio tira il filo del metallo, un altro lo addirizza, un terzo lo taglia, un quarto lo aguzza, un quinto lo arrota dove s'incastra la capocchia; la formazione di questa esige due o tre operazioni, e il collocamento una quarta; lavoro distinto è la pulitura degli spilli, e per ultimo il rinvoltarli in carta. Questi parecchi uomini con vario ufficio s' adoperano intorno ad unico prodotto, che potrebbero anche non conoscere. Il potere è quindi molteplice. Ma siccome l'effetto è unico e necessario alla esistenza di quello stabilimento

industriale, così l'accordo degli operai è strettamente legato alla qualità e alle condizioni del lavoro, che nel suo complesso è conosciuto e voluto dal padrone, e che non è già *comune,* come quando ognuno degli operai facesse uno spillo da sè; bensì è *unico,* cioè deve risultare dall' insieme dei lavori eseguiti e dei prodotti che se ne ottengono. Ed è di non poco momento il tenere bene distinta questa idea di un prodotto o di un effetto unico da quella di un prodotto o di un effetto comune; dacchè questo importi bensì certa ideale consociazione fra coloro che v' intendono le proprie forze, in quanto li unisca il medesimo disegno; ma lasci che, riguardo all' opera, ciascuno si separi a cagione della sua propria abilità o per altri qualsiano motivi anche estrinseci. Laonde è soltanto dalla unicità dell' effetto sociale che nasce l' intento di unità fra i consociati. Infatti che avverrebbe se l' operajo destinato a tirare l' asta degli spilli, perchè adatto a questo ufficio, mettesse mano a fabbricare le teste; e l' altro che deve brunirli, smettesse per farne le punte? Si supponga pure la pratica possibilità dell' abbandono di un lavoro per scambiarlo con uno diverso; si supponga che questa confusione di uffici possa avverarsi in fatto; non è forse anche troppo evidente che il manifattore non avrebbe il prodotto che gli è necessario? e che la sua fabbrica an-

drebbe a male, e ch'egli dovrebbe chiuderla, e nella propria rovina travolgere gli inconsulti operai che della propria fantasia fecero la regola della propria condotta?

L'applicazione dell'esempio al nostro argomento scende spontanea, vedendosi l'uomo, conforme alla propria e alla universale natura, adoperare le forze di cui è fornito; e con ciò solo aver parte nel produrre l'effetto assegnato alla società nella vita del mondo. E quando mai, per esempio, s'è veduto, senza disordine, le donne fare le leggi, il colono governare le navi, o il nano compiere le fatiche di Ercole? E sarà mai possibile che uomini predisposti ciascuno a un ufficio, scambino fra loro le parti senza riguardo alle personali abilità? Il timore di questi pericoli svanisce al solo definirli. Oltrechè niuno dubita di buon senno che nella maravigliosa vicenda dei casi, narratici dalla storia di tanti secoli, la società umana non consegua sempre il suo fine, in armonia con le leggi generali della natura. La società vive di vita perpetua; e però sempre raggiunge lo scopo proprio, il quale in non altro si può riporre fuorchè nella effettuazione delle forze che sono racchiuse nel suo seno.

Ma di ciò altrove; nel presente luogo conchiudiamo che l'autorità sociale, molteplice dall'origine, è naturalmente una per l'effetto. E il

non aver avuto riguardo a questa legge fu precipua cagione che fallissero alla meta quei filosofi o politici, i quali per assicurare la quiete e il benessere del mondo in diversi modi proposero e per differenti vie tentarono di formare una società fra tutte le nazioni civili. Cito due di questi tentativi, che interpretati discretamente conferiscono a chiarire la nostra idea; uno medievale, e uno moderno; quello, non potuto riuscire quando i tempi erano più propizii; riproposto ma non gradito non ha guari in un momento di fatui entusiasmi, e oramai non più rinnovabile; questo finito a' dì nostri, dopo le maggiori e più brevi prove cominciate nel 1815. Col primo il pontefice romano sarebbe divenuto il giudice supremo delle contese fra le corone; le quali, obbligandosi ad accogliere i suoi responsi arbitrali, avrebbero intralasciato i naturali mezzi di ottenere ragione; e ad ogni patto conservata la pace. A questo eccelso arbitrato poterono aspirare i papi allora che la supremazia della potestà ecclesiastica si fu stabilita anche negli ordini civili. Dopo vi furono filosofi e pubblicisti che sognando la pace universale, avrebbero voluto all' idea dell' arbitrato pontificio surrogare quella di un areopago internazionale, sempre col medesimo assunto di decidere fra le opinioni e gl' interessi opposti degli Stati. Ma secondo questo disegno la società che ne sarebbe nata, non po-

teva reggersi in nessun caso, per la ragione, che sola ci preme quì di rilevare, che l'autorità vi si sarebbe concentrata in un punto esclusivo, e ne sarebbe rimasto privo tutto il resto. Ciò essendo, non si ha una società, ma piuttosto un dominio, rimanendo il corpo sociale assorbito nella individualità dell'arbitro, che ne fa il piacer suo. L'autorità sociale in questo sistema è riposta nella intelligenza e nella volontà di un uomo o di un corpo speciale; il quale tiene la società come cosa sua o come ingrandimento di sè.

L'altro tentativo a cui abbiamo fatto allusione, ha per iscopo di mantenere equilibrate le forze di più Stati, affinchè nessuno, stabilendo la sua preponderanza, possa minacciare o togliere la indipendenza degli altri. Non monta l'indagare se ne siano state fatte prove anche nella remota antichità. Gli stati italiani, che innanzi al cominciare dell'evo moderno, applicarono il principio dell'equilibrio alle reciproche loro relazioni, lo avrebbero fatto, secondo il Wheaton, regola della propria condotta anche nei rapporti cogli altri Stati europei, dopo la calata di Carlo VIII *(Wheaton, Hist. des Prog. du Droit des Gens; Leipzig, 1853; pag. 110, e Introd. p. 13; Hume, Discorsi cit.; VII; Genovesi, Lez. di Comm. Parte 2., cap. 7, § 5 in not.)*. Ma il principio stesso produsse effetti più concreti e palesi dopo gli avvenimenti che segnalarono il

principio del secolo; al terminare de' quali per trattati conchiusi prese vita la famosa pentarchia, ch' è la lega delle cinque maggiori potenze, per procedere d'accordo nelle quistioni di maggiore gravità circa l'assetto e la tranquillità della nostra parte di mondo, o per deciderle in comune. Anche qui si sarebbe voluto costituire una società speciale per la reciproca guarentigia degli associati; ma in questo disegno è l'errore opposto a quello dell'altro; imperocchè l'autorità sia bensì la forza complessiva emanante dai soci (i cinque grandi popoli, mediante gli organi della loro particolare sovranità si collegano per operare in comune), ma la unicità dell'effetto sia del tutto commessa alla loro volontà particolare. Quindi abbiamo un rapporto di diritto dipendente da cagioni mutabili, e in ispecie dal particolare concetto dei socii intorno all'utile proprio; tanto che s'è visto le potenze nordiche, nella persuasione d'avere interessi materiali o morali opposti a quelli delle occidentali, cercare sicurezza maggiore con triplice alleanza; e però fare scissura, e dimostrare la vanità della pentarchia, riguardata come associazione naturale di Stati.

Quanto siam venuti dicendo intorno al modo d'intendere l'autorità mette per un altro verso divario osservabile fra la nostra e la teorica di molti pubblicisti, non soltanto della scuola

razionale, ma ben anco della sperimentale. E in primo luogo taluni risguardano l'autorità come una forza estrinseca alla società, derivante da un ordine superiore di cose. Questi pubblicisti vogliono introdurre le massime teologiche nella politica; e alla società propongono leggi divine, e divino chiamano il governo dei popoli e il diritto di chi vi è preposto. Secondo queste opinioni i due termini del dualismo riscontrato in società, sono fra di loro siffattamente separati che v' è persino dissomiglianza di natura, e impossibilità di ogni proporzione fra essi. L'uomo e la società, di fronte alla potenza e al volere di un ordine, la cui tanta superiorità non si può nemmeno intendere, rimangono solamente passivi; e quindi il discorso della libertà e del diritto tutto si volge intorno alle forme della soggezione e del dovere. Non c'è nella società una ragione e una forza propria di essere; le sue leggi non escono dalle sue stesse viscere; ma tutto le deriva dal di fuori in modo misterioso, perchè un abisso non colmabile la separa da ciò a cui obbedisce. Dimodochè riscontrasi un vero antagonismo fra l'autorità e la libertà in tutte le loro speciali applicazioni; e particolarmente in seno allo Stato, la cui vita è in balia di volontà difformi dalla propria natura di lui e che se gli lasciano scorgere d'onde muova, non sono tenute a palesargli dove vada. Secondo questa

teorica, per lo studio della società non basta rivolgere la nostra considerazione alla medesima, e analizzarla nella sua costituzione e nel suo moto, in ciò che contiene e in ciò che opera; ma bisogna ripetere d'altronde criterii e luce per sapere qualche cosa su queste materie; e siccome trattasi di uscire dalla cerchia sensibile di questo nostro mondo, così bisogna far appello, lasciate le scienze dimostrative, alle teologiche, che sole hanno la pretensione di oltrepassarla.

Dove cade a proposito l'osservare che sebbene questi proclamatori dell' autorità divina spicchino voli molto alti in idea, devono in effetto rimaner giù; e studiarsi di mettere quell' autorità in una o in altra parte della società, facendole pigliare la sostanza e le vesti di qualche persona viva, che bandiranno essere rappresentatrice ed interprete della divinità. D' onde le teocrazie, ed anche soltanto i principati di diritto divino. Pei quali reggimenti l'azione sociale sarebbe subordinata alla mente e al volere di un solo, contro il canone dichiarato sopra, che il potere deriva da tutto il corpo sociale, e che perciò sempre il suo effetto è voluto dalla natura.

A questo canone contrasta eziandio la politica che quantunque assegni all'autorità origini naturali, le dà per organi soltanto alcuni ele-

menti o forze della società; come a dire quelle classi di uomini, che ritiene rappresentino da sole o la intelligenza, o la forza, o la ricchezza e così di seguito. Le molte obbiezioni che possono farsi a questo modo di vedere, in sostanza sono compendiate o superate dalla seguente: che in quelle classi della società non è soltanto riconosciuto uno sviluppo di potenze individuali prevalente così che assicura ad esse, in un dato momento, l'esercizio esclusivo del potere politico; ma si reputa sia esclusivamente in esse la virtù di quello sviluppo, da doverle quindi considerare come i soli elementi liberi della società. Laonde anche qui spunta un antagonismo fra la parte libera della società e quella che non è libera; fra elementi essenzialmente diversi per l'abilità degli uni a governare, mancante negli altri, destinati soltanto a servire. Codesta idea di opposizione, come quella che nella unità sociale introduce profonde non accomodabili separazioni, deve combattersi dalla scienza. Che insegna la essenza dell'uomo essere la libertà; dalla quale soltanto, sia rivolta a procurare il sapere la forza o la ricchezza, scaturisce ogni nostro diritto, e dipende il nostro stato particolare; da doverne trarre tal legittima conseguenza: che tutti, per l'uso che di necessità ne facciamo, abbiamo propria influenza sociale o parte di autorità; tanto che di questa non pos-

siamo essere spogliati, se non ci si tolga nello stesso tempo la vita.

Laonde non è da lasciar passare inavvertito come sia largamente comprensivo il concetto di autorità; perchè non sorgano accuse infondate o non sia meno retta e piena la intelligenza della dottrina che proponiamo. Si noti dunque che l'autorità non soltanto si manifesta per mezzo della civile società, ma eziandio per mezzo di ogni particolare unione di uomini, e di ogni singolo. Poi, tanto riguardo ai singoli, quanto riguardo ai molti uniti insieme, comprende ogni sorta di umano operare, quale che ne sia la specie o la intensità. Ma v'ha di più, se si osservi che il riconoscerla quando si tratta di azioni positive esercitate sopra gli altri, non esclude il doverla riconoscere pur anco allorchè raggiunge il suo effetto in un modo che per contrapposto si potrebbe chiamare negativo o indiretto. Nessuno contrasta di certo che v. gr. l'insegnante faccia sentire l'azione propria sui discepoli, e che ne sia effetto una qualche modificazione del loro spirito; che il produttore la eserciti sul consumatore; e che egualmente i discepoli e i consumatori, quelli per es. col prestare o no attenzione alla parola del maestro, questi accogliendo con maggiore o minore o nessuna premura, l'offerta che loro è fatta, la esercitino di ricambio sopra l'insegnante e il produttore. Ma vi sono casi in cui l'influsso per

essere meno positivo diretto o visibile non è meno reale. L'operajo che vedo attento e assiduo intorno al suo lavoro; sul cui volto traspare la soddisfazione dell' animo, e la cui operosità mostra la robustezza e la salute del corpo, esercita, senza addarsene, influssi di molte specie sopra chi passando dalla sua officina lo osserva; e v. gr. in quella sua attività può essere un ammaestramento; sia che l'esempio rimanga, più o meno avvertitamente, nella memoria, o subito stimoli a riflettervi sopra; sia, che invece desti un rimorso nel fannullone, tisico e nojato, o nel ricco dilapidatore del danaro che non ha guadagnato. L' operajo lavora, e non bada più oltre; ma il sudore della sua fronte non dà solamente frutto di pane per lui; ma in oltre per la societa dà frutto di pensieri e di rimorsi, che forse molti dotti volumi non sarebbero bastanti a suscitare; e di cui nessuna analisi vale a misurare i possibili effetti. Oltre questo modo indiretto di far sentire la propria azione al di fuori di noi stessi, v'ha un modo del tutto negativo; perocchè siano da contare anche gli effetti pratici che possono dipendere dalle nostre ommissioni. Il non fare come il non dire una cosa può, secondo le occasioni, servire ad altrui d'esempio, di biasimo o di eccitamento; può essere un merito o una colpa; e ciò vuol dire che anche per le ommissioni si

diparte da noi un influsso efficace rispetto alle relazioni sociali; tanto che talora le stesse leggi positive ce ne chiamano responsabili. Non sarebbe pertanto esatta e sufficiente nozione dell' autorità sociale, quella per cui non vi fosse compreso l' insieme di tutti questi influssi; il cui profondo legame, e la cui vicenda possono bensì non essere trovati con l' analisi, ma però da essa non possono mai venire contraddetti.

Egli è quindi principio fondamentale che nei detti modi per opera di tutti i consociati si forma ed ha effetto l' autorità. Se non che fatta in mente la somma delle forze e degli atti in cui consiste, non bisogna adoperare come il Rousseau e la sua scuola; e immaginare che per conoscere la parte spettante a ciascun uomo in particolare, basti una divisione ideale; per cui tocchi a ognuno la quota stessa, conformemente al principio metafisico della eguaglianza di natura negli uomini. Con queste immaginazioni si metterebbe in non cale quanto sopra s' è detto e qui giova rammentare, della politica che non conosce l' uomo in astratto, ma soltanto gli uomini ciascuno da sè. Quando a lei prendesse vaghezza di generalizzare intorno alla natura e alle qualità degli uomini, a che cosa mai potrebbe giungere, se non a fingersi una cognizione che per la pratica sarebbe causa di fatali illu-

sioni? Il discorso sulle cose civili, come ogni opera politica, non può avere buon principio dal concetto universale purissimo dell' uomo, secondo la filosofia. Bisogna al contrario avere sommo e diretto riguardo alle reali particolari condizioni, framezzo a cui ciascuno, solo od associato, svolge la sua propria vita; e ciò vuol dire che la nostra operosità non va giudicata in politica dalla potenza, bensì dall' effetto. Chè invero è manifesto non avere importanza in società il figurarsi speculativamente che tutti gli uomini siano forniti delle medesime forze, e che tutti per conseguenza abbiano una originaria attitudine a fare le medesime cose; quando vede non tutti essere filosofi, non tutti artisti o commercianti e via discorrendo.

Di quì il fatto che la parte di ognuno a questo mondo è differente per ogni rispetto da quella di tutti gli altri; d' onde differente altresì il modo e la misura del nostro partecipare all'autorità sociale. Questo fatto, come in generale suole accadere dei più comuni, che ci stanno del continuo sotto gli occhi, e la cui certezza negli ordinari colloquii è un sottointeso indiscutibile, questo fatto, dico, non fu tenuto nel debito conto dalla scienza, che molte volte e sempre a torto, rifugge dalle osservazioni volgari o non v' insiste abbastanza. Sopra esso richiamò l'attenzione Guglielmo Humboldt, robusto inge-

gno, che ha lasciato grande fama di sè nelle discipline filologiche, come il fratello Alessandro nelle cosmologiche.

In alcuni brevi ma pensati lavori sopra argomenti politici, egli corre avanti ai suoi tempi; e, combattendo la tendenza della Rivoluzione a magnificare la parte dello Stato, sente lo spirito dei nuovi, dotto della politica negli scritti, come esperto nelle ambascerie e in altri pubblici negozii (n. 1767, m. 1835). Le sue opere furono pubblicate in sette volumi a Berlino, dal 1841 al 1852; e contengono in argomento di politica le seguenti monografie: *Sulla organizzazione dello Stato a proposito della Costituzione francese del 1791*; — *Sulla Costituzione degli stati in Prussia* — *Sulla cura dello Stato per la sicurezza dai nemici stranieri* — *Sopra il miglioramento dei costumi per opera dello Stato* — *Sulla educazione pubblica dello Stato*: nel vol. I. — *Quanto possa estendersi la cura dello Stato per il bene dei suoi cittadini*: nel volume. II. Nel volume VII v' è poi una monografia intitolata: *Idee sopra un saggio per determinare i limiti della azione che lo Stato deve esercitare*; ora tradotta in francese (*H. Chretien, Paris 1867*); nella quale la molteplicità delle situazioni degli uomini (*Mannigfaltigkeit der situationen*) è indicata come condizione non solo favorevole ma necessaria allo estendimento delle forze umane (*Cap. 2*), e come effetto conseguente a questo stesso estendimento

(*pag. 13, ediz. franc.*). La quale molteplicità tanto è osservabile che basta descriverla per giustificare le conseguenze che la politica deve derivarne. Le scienze morali non raggiungeranno mai la sicurezza e grandiosità delle naturali, sinchè temeranno di snaturarsi restando terra terra, e considereranno i fenomeni umani da tali altezze da perderne l'aspetto e offuscarne il colore. Tra questi fenomeni umili ed evidentissimi, da cui derivano conseguenze di grande importanza per la scienza politica, è da annoverare appunto la diversità dello stato di ogni uomo da quello di tutti gli altri. E questa diversità è l'effetto non soltanto della nostra volontà, ma altresì dell'azione che sopra di noi esercitano la natura e la società, sicchè vi hanno parte la spontaneità nostra e le necessità esteriori varie per ognuno.

S'è visto che il modo individuale di esistere dipende dall'essere forniti di proprietà che a nessun altro possono essere attribuite; e perciò consiste in una manifestazione delle medesime del tutto particolare e distinta. Ma oltrechè ogni uomo non ha le stesse proprietà, non tutti fanno quanto possono; e chi esercita una e chi altra sua attitudine, e ciascuno a suo modo. Laonde, fatta la ipotesi inammissibile che le circostanze esteriori siano le medesime per tutti gli individui, pur sempre questi si di-

stinguerebbero fra loro per certo temperamento, o intima natura propria di ciascuno. Ma essendo al contrario le circostanze fra cui viviamo, al principio e in tutto il corso della nostra vita, grandemente molteplici e dissimili, ne viene che non solo per la varietà delle interne forze o propensioni, ma altresì per questo motivo della varietà dei fatti esterni, ciascuno abbiamo nel mondo un posto differente da quello di tutti gli altri. Il vario effetto di queste circostanze si vede in noi sino dal nascere; perchè si nasce forti o deboli, sani o malati, con questo o quel particolare temperamento. E così diversamente costituiti veniamo a trovarci in mezzo alla natura e alla società; le quali per tutto il seguito della vita agiscono sopra di noi in modo sempre e per tutti disforme. Per cagione del clima popolo si differenzia da popolo, uomo da uomo; e le statistiche rilevano queste differenze a servizio anche dei legislatori, che se non pongono mente ai gradi del meridiano corrono rischio di fare opera inutile o dannosa o men buona con le loro disposizioni, perchè il sole è un misterioso fattore anche della forza, dell'ingegno e del carattere umano. E altri modificatori naturali dell'uomo sono i luoghi, per cui non si possono somigliare fra loro le genti mediterranee con le marinare, o con queste le alpigiane. Le quali cagioni climatologiche e topografiche

differenziano altresì le parti di uno stesso popolo per riguardo alle qualità della mente e alle disposizioni del corpo; laonde, per esempio, i meridionali si fanno notare generalmente per prontitudine e soverchianza, i nordici per gagliarda tardezza, e quelli del centro per certa moderazione o armonia d'idee e di sentimenti onde alle cose pratiche riescono attissimi. Per ciò che riguarda i singoli, nuoce all'uno il clima o la temperatura che giova all'altro; e non v'è accordo tra loro sulla preferenza da dare ai luoghi, e nemmeno identità d'impressioni e di pensieri dinanzi ai medesimi portenti o alle medesime bellezze della natura.

A questi modificatori naturali dell'uomo si aggiungono gli artificiali, onde la varietà umana diventa infinita; e fra questi basta accennare gli alimenti, le abitazioni, le vesti.

I popoli o gli individui che preferiscono pascersi o soltanto si pascono di vegetali, hanno vita temprata diversamente da quella dei carnivori; e l'arte che addomestica le piante e gli animali accresce questa causa di varietà. E dopo quanto ne fu scritto modernamente, la relazione fra quest'arte e la intera civiltà dei popoli non è più oppugnabile, come può vedersi negli studi sull'*addomesticamento delle piante considerato nelle sue cause e nei suoi effetti*, pubblicati nella *Nuova Antologia* (*Anno IV. vol. X* e *XI*,

pag. 136) dal prof. Pietro Cuppari, troppo presto rapito alla scienza agronomica. La tendenza e il tornaconto dell'uomo a modificare i prodotti naturali rendono necessari gli stanziamenti, in relazione dei quali si hanno varie maniere di cultura, varie conseguenze della medesima sulle condizioni dell'aria, aumento della quantità dei prodotti, e mutazione delle loro qualità. Le quali cose tutte indubbiamente agiscono sullo stato civile dei popoli. » La vegetazione selvatica (scrive il mio compianto Collega) in confronto della dimestica, scarsamente si presta ai bisogni delle popolazioni che se ne accontentano; ma da altra parte i principali effetti ingenerati dalla dimesticazione nelle piante, sono accrescimento della proporzione degli umori, massime dell'acqua e del tessuto cellulare, diminuzione del tono vitale, della consistenza, e delle materie proprie e peculiari, le quali sono causa di sapore, di odore, di eccitamento alla digestione. Quindi è chiaro quanto i vegetabili, siffattamente snervati dalla eccessiva cultura, devano contribuire a sfibrare gli animali domestici, ma più che ogni altro l'uomo, il quale cibandosi insiememente di prodotti vegetali e di prodotti animali, dovrà provare gli effetti dello indebolirsi di quelli e di questi (pag. 141) ». E riguardo alle carni il Cuppari osserva ancora che se le dimestiche dall'uno dei lati si affanno

meglio delle selvatiche alla complessione dell'uomo, dall'altro però non lasciano di nuocere introducendo nell'organismo una soverchia copia di umori, imperfettamente assimilati. E quando il cibo imperfetto e malamente lavorato non giunge a generare un morbo, induce però quel generale indebolirsi della complessione individuale che ha poi tanta parte nel decadimento fisico dei popoli (pag. 148). » A questo generale influsso esercitato incessantemente sopra di noi dall'arte applicata ai prodotti naturali, s'unisce quello particolare dei gusti o delle necessità, per cui uno si ciba a un modo o all'altro, e uno più o meno. Fra l'anacoreta e l'epicureo, fra il ricco e il povero corre una interminabile serie di differenze nel modo di alimentarsi e negli effetti che ne conseguono ad ogni istante per ogni individuo; i quali talvolta non hanno apparente rapporto con la loro cagione, quando si considera che da un pranzo o da una digestione ben fatta dipende talvolta che siamo disposti a fare anche una buona azione o un facile discorso o un bel lavoro; e questo capo si aggiunge ai tanti altri, per cui, riguardo alle idee, ai sentimenti e ai lavori si distingue la gente comoda dalla povera, il campagnuolo dal cittadino.

Quanto il clima e i luoghi, il modo di vestire e le abitazioni agiscono sullo stato degli uomini, nel loro essere nazionale o individuale,

collettivo o singolo. Le nudità presso popoli selvaggi indicano tempra di corpo e disposizione di spirito, che non si trovano presso popoli che alle ingiurie della natura e al pudore dei costumi fanno riparo con vesti ben chiuse e assettate; e quanto dal selvaggio in aspra e solitaria foresta si discosta il greco dell'antichità, vivente in seno a civiltà popolosa e fiorente, tanto si divariano gli effetti di questa cagione; e in Grecia e a Roma l'uso delle nudità dispone il costume a particolari vizi o virtù, e dà all'arte una sua speciale maniera. Tutti sanno l'imperio dispotico della moda sul sesso debole; ma non vi sfugge l'altra metà del genere umano, e di questa nemmeno la parte più forte, leggendosi per es. nei libri dei pratici che l'esercito il cui amor proprio sia soddisfatto anche dalla foggia dell'abbigliamento, a parità di condizioni si batte meglio di quello che quasi si vergogna delle sue brutte vesti. I sansculottes non fanno eccezione, perchè, se mancavano di vesti, abbondavano di entusiasmo. Così non ancora siamo giunti al punto che per es. l'operajo non si senta umiliato di fianco al patrizio o al borghese per la sua *blouse* modesta e polverosa; e si potrebbe continuare con altri esempi, perchè anche l'azione delle vesti sui nostri sensi o sui nostri organi, modificando le disposizioni dello spirito o del corpo, in ogni istante

differenzia e muta anche per questo motivo il nostro stato. Discorso che può essere ripetuto toccando delle abitazioni, con le quali è facile scorgere quante attinenze abbiano la salute e l' umore d' ognuno e le costumanze domestiche e civili; per cui non essendo quelle le medesime per ogni condizione di fortuna, nè per ogni individuo, quale questa condizione essa sia, si avrà vario stato fra gli uomini anche per questa cagione; e, come di delitti e di vizii, il tugurio del povero e la casa del ricco possono essere occasione o causa di virtù speciali; e quindi di ozio o di operosità, di vita ordinata e tranquilla o scomposta e agitata; perchè fra la casa e lo spirito di chi abita in essa v' è colleganza profonda.

Di questi agenti esteriori nel discorso ordinario si parla in generale, asserendo sempre che i tali uomini, o il tal popolo si trova tutto nelle identiche circostanze o sotto i medesimi influssi. Quando invero l'aria che ne circonda, la terra che ci sostiene, la luce che ci illumina, il luogo che ne dà ricetto, la veste che ci ricopre è diversa materialmente per ognuno. Gli elementi ond'è tutto attorniato il mio corpo e mediante i quali si stabilisce la continuità necessaria fra esso e il mondo esterno, sono in uno stesso momento diversi da quelli con cui trovansi a contatto tutti gli altri uomini, e in ogni momento successivo sono diversi da quelli di prima. Per

questa cagione l'azione di cui io e gli altri siamo passivi, è per ciascuno diversa in quantità e qualità; e quindi allorchè si dice che un certo numero di persone abitano in eguali edificii o sotto lo stesso cielo, vestono le stesse fogge, sono tutte alla scuola, alla chiesa o in un medesimo luogo o territorio, non si toglie o non si nega la diversità di cui qui è parola, più che non si tolga o si neghi la legge della impenetrabilità dei corpi.

Nè sono meno numerose o importanti le varietà intime o morali degli uomini, se si guarda la maravigliosa multiformità degli ingegni e dei caratteri, e dei loro effetti nell' ordine delle idee e delle opere. Dimodochè come pel clima e pei territorii si descrivono zone in cui abitano popoli diversi, così se ne possono tracciare altre, in cui questi si distinguono per disposizioni o atteggiamenti peculiari del pensiero e dell' animo, onde prevalgono certe dottrine o costumi, certi abiti virtuosi o viziosi, l'arte o il commercio, la politica o la guerra e via discorrendo. La scienza moderna principalmente ha posto in rilievo il partito che per mille rispetti la politica può trarre da queste statistiche morali, che vanno guadagnando sempre più nei metodi di compilazione e di accertamento; e divengono più speciali a seconda che si perfeziona e si estende l' analisi dei fenomeni sociali. Non però,

entro i confini onde sono circoscritte le popolazioni per causa delle loro qualità morali, tutto succede con regola uniforme e costante; ma vi si distinguono parti e fenomeni che producono e mantengono la diversità e rivelano la successiva mutazione dello stato, da cui la particolare fisionomia morale del popolo è dedotta. E occorre subito alla mente la differenza considerevole che passa fra le diverse classi sociali riguardo al loro stato intellettuale e morale; per cui le idee dell' una non penetrano nell' altra, a cui rimane inintelligibile il linguaggio adoperato per significarle; come si vede, se ci proviamo a comunicare le più ovvie e più indiscutibili cognizioni della fisica, del diritto o dell' arte alle classi più numerose. In un recente libro sono con giustezza assomigliati i grandi Stati alle grandi montagne, formate come sono di strati diversi. Anche in quelli v'è lo strato primitivo, secondario e terziario; e segnano altrettanti gradi della formazione civile dell' uomo. Gli strati inferiori poi pei loro propri caratteri si avvicinano più alle condizioni civili dei tempi antichi, che non alla vita odierna delle classi superiori (*W. Bagehot, La Constit. Anglaise*, Paris 1869; pag. 9). In ciascuno di questi strati, ora come sempre, la idea del giusto, del conveniente, del bello, dell' ordinato si configura e colora diversamente, come i raggi della luce

attraverso il prisma; senza che perciò esista uniformità perfetta nemmeno fra gli individui che appartengono a uno stesso ordine o strato sociale; perchè i gusti, gli affetti, le idee e insomma la prerogativa morale di un ordine può mancare o essere attenuata in un individuo, e trovarsi spiccata e perfetta in un altro; e per questo riguardo può anche darsi che un uomo per virtù propria e per favore di circostanze, abbia affinità con un ordine superiore a quello a cui appartiene; e che altri invece si denaturi e degradi nella gerarchia sociale. E ciò che si afferma delle classi e del posto che gli individui occupano in esse, si applica evidentemente alle associazioni particolari degli uomini; le quali si distinguono per la diversità dell' obbietto e dei mezzi, e in ognuna delle quali nessuno ha parte eguale a quella di un altro. Si vede infatti la potenza individuale di pensiero e di azione esplicarsi nella scuola e nell' accademia, nel sacerdozio e nella milizia, nella maestranza e nelle professioni. Quante relazioni e quante diversità fra tutto ciò! e per chi ben guardi le une dipendono dalle altre. Poi per ogni oggetto si distinguono le capacità e le attitudini, dalla sommità ove spazia il genio sin giù alle bassure ove striscia l'ebetismo, dalla operosità che rinvigorisce e fruttifica all' ozio che snerva e depaupera. E ne consegue che un uomo, il quale non è mai per

tutti i versi la riproduzione di un altro quanto al corpo, parimenti non lo è quanto all' animo, anche per l'intima corrispondenza e il legame strettissimo che passa fra tutte le nostre facoltà a qualunque categoria si ascrivano.

In questo argomento della multiformità delle umane situazioni, massimamente quando si parla delle relazioni e degli effetti nascenti dall' azione di oggetti esterni sul nostro animo, bisogna sopratutto stare in guardia contro le generalità del linguaggio, che bada ai caratteri comuni piuttosto che ai distintivi delle cose e dei fatti. Abbiamo detto innanzi che il freddo e il caldo, il piano e il monte non vanno a versi di tutti egualmente; così una idea, comunque comunicata, si modifica e trasforma ampliandosi o restringendosi, migliorandosi o no, a seconda delle disposizioni d'animo o di mente di chi la riceve. Quegli che intende, intende a suo modo; altri non intende del tutto; altri intende più, altri meno di ciò che intendesse il parlatore o lo scrittore. Ed è per questa ragione che nascono buone idee da cattive e da cattive buone, e che diventano grandiose le piccine, ed umili le elevate, conforme al terreno su cui cadono e germogliano. Framezzo una moltitudine, in quanti sarebbe sorto nonchè il pensiero, la curiosità di Volta dinanzi alle contrazioni della rana? o di Galileo dinanzi all' oscillare della

lampada? Il concetto che si formano di una pietra lo scultore, lo storico e il geologo non è il medesimo per tutti tre; come agli occhi di un amante o di un poeta il fiore diventa altra cosa, che non sia agli occhi di un botanico o di un farmacista. E siamo noi certi, quando parliamo con altri, di non poter dire come Hegel dei suoi discepoli: non sono stato inteso che da uno solo, e anche da questo, male? E ci ricorda di queste parole scritte da Kant in una lettera a Reinhold nel 1794: « L'età ha ingenerato da tre anni nel mio spirito una difficoltà, per me inesplicabile, di entrare nel seguito delle idee altrui, di coglierne il sistema, e di giudicarle con piena conoscenza di causa. » Uno stesso avvenimento storico quanti diversi sentimenti e giudizi non suscita anche presso persone di cui si dice eguale la istruzione o il partito, ma il cui carattere ed ingegno sono diversi? E nemmeno una stessa relazione, da cui alcune persone siano unite ad un'altra, produce identici risultamenti, come si vede nel grado e nella natura dei sentimenti che legano v. gr. una scolaresca ai suoi maestri, una comunità religiosa ai suoi ministri, una soldatesca ai suoi generali, una maestranza al suo capo.

E la varietà si moltiplica in modo maraviglioso da scoraggire chiunque volesse farne

l' analisi, guardando l' uomo nei suoi rapporti sociali, vivente in seno alle tante istituzioni d' onde trae la volontà e la forza, come i mezzi del suo miglioramento.

Parte quotidiana e grandissima hanno nei nostri pensieri e nelle nostre opere le affezioni, che si differenziano per una serie interminabile di forme e di gradi dai mistici amori alle passioni epicuree, dall' ammirazione al disprezzo, e dalla benevolenza all' odio. E se ciascuno di noi cerca le prime occasioni e il fine sincero di ciò che medita e fa, non raramente gli accade di fermarsi a una immagine di donna che gli si è scolpita dentro l' animo, madre, sorella, o amica, per cui si eleva e purifica, ed è ciò che è. E la prima e sacra custodia di affetti, ch' è la famiglia, comincia con una unione di persone, il cui fondamento principale è la differenza di sesso, secondo la definizione del matrimonio che G. Humboldt propone e ritiene più esatta; e può essere, continua questo autore, intesa in tanti modi diversi quanti sono i modi d' intendere la differenza di sesso, e conseguentemente quante sono le propensioni del cuore e i fini della ragione (p. 36). Il carattere degli individui ha gran parte nel matrimonio. Si propone l' uomo principalmente di conseguire un fine esteriore, ovvero bada egli di più alla sua vita intima? Prevale in lui l' intel-

letto o il sentimento? È egli pronto a intraprendere come facile a smettere? o nei fatti suoi è avvisato e pertinace? Contrae legami effimeri o durevoli? E sino a qual grado sa egli conservare la sua attività personale e spontanea nella più intima comunione di vita? Per tutti questi rispetti e per altri ancora in numero infinito, i suoi rapporti nella vita conjugale si modificano variamente (loc. cit.).

La qualità e la forza dei sentimenti ond'è internamente collegata la famiglia, corrispondono, oltre al carattere degli individui, anche alle condizioni civili ed economiche in cui essa si trova. Queste condizioni, mentre agiscono potentemente sugli individui, esse stesse per la loro varietà contribuiscono a dare fisionomia particolare e distinta a ciascuna famiglia. Per l'ordine sociale a cui questa appartiene, i sentimenti che la formano e mantengono si temprano e mostrano in guisa diversa, e ne è vario l'appagamento, secondo la natura e la energia loro. Una famiglia aristocratica o borghese o plebea, campagnuola o cittadina, presenta caratteri onde facilmente la si discerne da quelle della classe diversa, e ciò per effetto della educazione, delle abitudini, degli esempi e delle relazioni sociali. Parimenti le condizioni economiche alterano o modificano sensibilmente e indefinitamente i rapporti e gli ufficii domestici,

come n'è esempio la condizione della donna nella casa del proletario paragonata con quella della donna nel palazzo del ricco, varietà che riflette nonchè esclusivamente lo stato economico, anche lo stato morale e giuridico di lei. La famiglia, il cui assetto economico è fondato sui prodotti del lavoro personale, presenta per questo verso necessità e tendenze, attitudini e costumi, che non si riscontrano nelle famiglie i cui proventi derivano dai beni degli avi; presso le quali v. gr. viene adottato di solito un sistema di educazione che, buono per la vanagloria e pel fasto, non è buono per chi deve ritrarre dal proprio lavoro i mezzi della propria sussistenza, i quali possono qualche volta fare difetto nel presente e non essere sicuri nell'avvenire.

I bisogni che ci stimolano e insieme i sentimenti che c'ispirano, concorrono a farci tali quali siamo; e sotto questo doppio riguardo che ha tratto alle condizioni economiche e civili delle famiglie, lo spettacolo del lusso più sfrenato pur troppo non và mai disgiunto da quello delle privazioni più strazianti, per cui agli uni manca lo strettamente necessario di gran lunga superato da ciò che è assolutamente superfluo per gli altri; e i sentimenti più elevati e gentili fanno di una famiglia un santuario, e i più tristi e brutali fanno di un'altra

un luogo di abbominazione. E lo stesso amore, ch'è fondamento e principio comune delle famiglie, cambia non solo di foggie e di linguaggio, ma eziandio di natura: come bastano a convincerne i costumi popolari e i riti attinenti alle cose d'amore e alle sponsalizie, nei nostri tempi, più che nei trascorsi, cercati e studiati con sapienti e opportuni propositi (Fausto da Longiano, *Trattato delle Nozze*, Venezia 1554; Michelet, *Origines du droit français cherchées dans les symboles et formules du Droit Universel.* Liv. I. ch. 2; Edelestand Du Meril, *Des formes du Mariage et des usages popul. qui s'y rattachent surtout en France.* Paris, 1861; Ang. De Gubernatis, *Stor. comp. degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli Indo-Europei*; Milano 1869). Se non portasse troppo oltre l'indagare le differenze generate da altri numerosi instituti sociali, si potrebbe toccare delle parentele e delle amicizie, della patria e della religione e così di seguito, da apparire possibile l'immaginare più presto che il descrivere tanta multiformità nello stato degli uomini.

Venendo alle applicazioni del fatto, su cui abbiamo creduto opportuno diffonderci alquanto, rileviamo che appunto dalla diversità delle opinioni, degli affetti e degli interessi, come da quella dei desideri e delle attitudini, o anche degli instituti e delle condizioni in cui l'uomo vive,

sorgono i contrasti, mediante i quali si svolge successivamente la forza intellettiva morale ed economica, e si allarga e feconda la vita degli individui e dei popoli. Siccome poi questo armonizzarsi delle cose varie si osserva in tutti gli ordini della natura; così la legge della varietà di stato fra gli uomini corrisponde al fatto universale che la natura niente produce con le cose simili; ed esprime una condizione ch'è necessaria per lo svolgimento delle facoltà umane. Sul qual punto insiste specialmente G. Humboldt; benchè sia da aggiungere ch'è altresì conseguenza dell'esercizio delle nostre facoltà; dappoichè essendo queste dissimili l'una dall'altra, e le mie da quelle di ogni altro, non si può attuarle se non moltiplicando le differenze, contrariamente a quanto sembra ritenere cotesto autore, quando, come vedremo, crede scorgere in fatto che le differenze vadano diminuendo.

La varietà per altro di cui discorriamo, non è immutabile, poichè in ogni uomo v'è tal moto incessante e celerissimo di vita che nella successione del tempo egli non resta mai eguale nemmeno con sè medesimo. La scuola teologica riconosce essa pure questo fatto della perpetua mutazione di ogni cosa; ma mettendolo in armonia coi suoi dommi, ne deduce principii e giudizii che non possiamo accettare. Secondo essa, la lotta e la mutazione cominciano per

l' uomo dopo uno stato primitivo d' innocenza, quando, esercitando le sue facoltà per l'acquisto della scienza del bene e del male, è condannato a un lungo e duro pellegrinaggio verso il cielo. Egli, come dice Agostino d'Ippona, distolto dall' unità divina per la multiformità delle specie naturali e dato in balìa dei sensi carnali, viene con mutabile varietà moltiplicando i suoi affetti; e framezzo a una laboriosa abbondanza, e quasi dicasi a una copiosa povertà, mentre segue ora l' una ora l'altra cosa, niente con lui rimane fermo (*Opp.* Antwerpiae, 1700; I. *De vera Relig.* lib. unus; cap. XXI). A noi non preme la spiegazione religiosa o metafisica del fatto, ci appaghiamo soltanto che anche i teologi e i metafisici lo ammettano; conchiudendo con Humboldt che la forza umana, la quale a un punto dato si manifesta in un modo solo, varia per altro successivamente di modi; laonde, considerata in ogni momento separato, presenta un aspetto esclusivo; e considerata invece in una serie di momenti, offre lo spettacolo di una maravigliosa varietà (*pag.* 242). Consegue da ciò che il politico non soltanto ha dinanzi a sè il fatto delle situazioni degli uomini che paragonate fra loro sono tutte diverse, ma altresì quello del cambiamento continuo della situazione di ciascun uomo; per cui non gli basta la notizia di quelle differenze, ma gli fa mestieri cogliere la ragione

i modi e la misura probabile della loro successione. Non basta sapere che gli uomini in un dato tempo sono disuguali, conviene altresì sapere quale disuguaglianza potrà essere la loro nel tempo in cui la scienza, la legge, o che altro sia, spiegheranno la propria azione. Fisicamente e moralmente l' uomo di oggi non è quello d'ieri; e in un corso di tempo relativamente breve sarà tutt'altro uomo da quello ch'è ora. Infatti la successione continua e veloce dei nostri contatti col mondo esteriore ci fa variare nel fisico; e dicono che pel corpo bastino dieci anni a rinnovarlo tutto. Per lo spirito bastano forse assai meno, se non per un completo rifacimento, certo per trasformazioni assai importanti e caratteristiche, quando si pensa alle rapide e profonde alterazioni che negli affetti e nelle opinioni produce dentro di noi la incessante novità delle sensazioni, degli studi e della esperienza.

Se la varietà di stato è una necessità di natura, alcuno verrà forse nel dubbio che impedisca all'uomo l'esercizio della sua propria volontà, la quale potrebbe spingerlo a conseguire lo stato posseduto da altri. Il quale dubbio implica un concetto equivoco od eccessivo di questa nostra facoltà; comechè sia certo che possiamo voler mutare lo stato nostro presente; e questa volontà in accordo con altre circostanze interne

od esterne può produrre tale mutazione; ma sia certo altresì che non possiamo conseguire uno stato talmente eguale a quello di qualche altro da non poterlo discernere. È evidente infatti che non possiamo confondere la nostra con qualunque altra persona, qualsia l' esito del combattimento da noi sostenuto contro le forze o le condizioni esteriori, la cui naturale varietà non può essere distrutta, e concorre a preservare il nostro proprio e distinto modo di essere. Lo sforzo stesso che vorremo fare per modificare le cause fisiche o morali che agiscono sopra di noi, e ci tengono lontani da un determinato stato che desideriamo, sarà di per sè stesso cagione che daremo alle nostre forze spiegamento non comparabile, per quantità e forma, a quello di chi non ha bisogno di siffatto sforzo per trovarsi e conservarsi in quello stato. Si replicherà che dunque non v' è libertà vera, non potendo l'uomo proporsi il conseguimento dello stato stesso ch' è posseduto da altri. Ma è chiaro che modificando il nostro stato, noi potremo in generale renderlo simile a quello di un altro da noi desiderato, quanto comporta il fatto della universale varietà di natura, pel quale, come sostengono Leibniz e la sua scuola, non vi sono al mondo due cose fra di loro *indiscernibili*, cioè perfettamente eguali. Che se di ciò si menasse lamento come di sce-

mata libertà, si verrebbe in effetto a sostenere l'assurdo che l'uomo possa a volontà distruggere o superare le necessità di natura: quando non v'ha persona di senno che si senta meno libero, perchè non può volare come gli uccelli o strisciare come i rettili, o perchè non può trapassare un muro di pietre o di petti umani senza, uscirne a capo rotto. La libertà umana si muove entro una cerchia di necessità naturali diverse d'indole e di pregio; e appunto essa si mostra e si avvalora nella lotta contro di queste, e, quando sia guidata ragionevolmente, trova il modo migliore di acconciarvisi. Il titolo e la misura della nostra libertà saranno sempre e soltanto nell'esercizio effettivo delle nostre forze, a cui dalla natura sono assegnati confini non superabili.

Trascurando il fatto qui dichiarato della dissimiglianza degli uomini fra di loro, non si può edificare alcuna solida dottrina politica. Nullostante in passato fu ritenuto che per natura tutti gli uomini fossero eguali, e che la disuguaglianza sia stata introdotta in società da noi stessi; mentre è vero il contrario che gli uomini si sono studiati di contrapporre al fatto naturale della disuguaglianza un loro concetto di parità; il quale, non riscontrandosi identico, nè sempre buono e sincero, in tutti, vale a riconfermare che nemmeno nelle idee e nelle parole si riesce a serbare la predicata eguaglianza.

È per altro maraviglioso a vedere come il Rousseau, focoso banditore dello stato di natura in cui siamo tutti eguali, soggiunga esplicitamente che questo stato *non esiste più, e forse non è mai esistito, e probabilmente non esisterà mai;* e malgrado ciò conchiuda di poi ch'è necessario averne *giuste nozioni.* Siffattamente il metodo metafisico travolge i più forti intelletti! Nel principio del suo *Discorso sur l'orig. et les fondemens de l'ineg. parmi les hommes,* il Rousseau mette innanzi una distinzione fra disuguaglianza naturale e disuguaglianza morale e politica; e questa, sôrta pel solo consenso dei cittadini, può col medesimo essere tolta via. Ma la distinzione non poggia sul vero, perchè al nostro consenso si aggiungono le necessità di natura anche nel produrre le disuguaglianze morali e politiche; ed è per questo motivo che, prescindendo da istituzioni particolari o leggi speciali, sul cui valore il politico deve portare giudizio, si riscontrano sempre in ogni società le disuguaglianze derivanti dal grado diverso della virtù, della ricchezza e della forza.

Ripetesi che se vogliamo approdare a una scienza non vana, conviene lasciare da parte le illusioni, e non porre a forza in contrasto fra loro le leggi della natura e quelle della società. La osservazione del Rousseau (*Disc. cit.* ediz. Dresda 1755, p. 64), che la differenza

fra uomo ed uomo deve essere minore in uno stato primitivo, e poscia deve accrescersi per la costituzione della proprietà e l'azione delle leggi, non prova quel contrasto, e si spiega facilmente; perchè effetto costante e palmare dell'incivilimento è di moltiplicare e rafforzare le relazioni degli uomini fra loro e con la natura, e per conseguenza di moltiplicare le cause, le occasioni, e i criterii, onde ciascuno si distingue da tutte le persone e le cose che lo attorniano. Col progresso la multiformità umana cresce; e questo accrescimento di differenze fra gli uomini non è, come finge credere il Rousseau, un fatto deplorevole costituente una inferiorità dei tempi civili a petto degli antichi remotissimi, perchè è indizio dell'aumentarsi della libertà che ha luogo mediante le varie molteplici e sempre nuove sue applicazioni. Quì cade in acconcio di respingere eziandio la opinione di G. Humboldt, secondo la quale la varietà nel processo dei tempi va diminuendo, quantunque non possa cessare del tutto, essendo indestruttibile e sempre molteplice. Laonde, a suo avviso, ogni età successiva è al disotto della precedente, perchè la scemata varietà importa diminuzione nello svolgimento della vita (*pag. 20*). Senonchè l'autore, dichiarando il suo pensiero, distingue l'ordine fisico dal morale; e nel primo la tendenza sarebbe verso la uniformità, mentre nel

secondo sarebbe verso una sempre maggiore diversità; per cui, paragonando i due ordini, vi riscontra due opposte tendenze, *una varietà morale e intellettuale più ricca e più consolante venendo a prendere il posto della varietà fisica che diminuisce* (l. c.). Ma sia che a questo modo abbia luogo una perfetta compensazione, sia che, pendendo la bilancia da un lato, le età successive in confronto delle antecedenti decadano in un senso e nell' altro prevalgano, la opinione di G. Humboldt non regge per sè stessa, in quanto le servono di base distinzioni non suffragate dall' analisi dei fatti. La multiformità e la divisione, essendo le naturali condizioni dello svolgimento delle forze e del prodotto che se ne ottiene, devono aumentare col progredire dei tempi e con l' allargarsi della vita intellettuale ed operativa. Il che regge anche per l' uomo di rimpetto alla natura; perchè stimando al giusto i fatti che l' autore reca dei diboscamenti, delle bonificazioni, e si potrebbe aggiungere delle strade aperte, degli istmi tagliati, dei monti perforati e delle culture dilatate, e insomma stimando al giusto tutti i fatti pei quali l' uomo adatta sempre più ai suoi bisogni le forze e le cose della natura, riscontrasi che non tolgono, ma veramente accrescono la varietà sconfinata e inestimabile della medesima. Col progresso cambiano gli aspetti e le proporzioni della varietà

naturale in quanto viene da noi conosciuta; ma in nessun modo vediamo sostituirvisi alcuna reale ed effettiva identità, sia che trattiamo l'analisi del chimico (*Vedi sopra a pag. 125*), sia che percorriamo la superficie del globo soggiogata tutta dall'arte. E invero le nostre conquiste sulla natura ci pongono in contatto sempre più esteso ed intimo, e quindi più vario, con gli elementi e le forze della medesima; e alle cose o alle relazioni a noi note ne aggiungiamo altre che sono nuove per ragione di essenza, di numero o di luogo. Per questo contatto con la natura e per questa maggiore conoscenza di lei si dileguano, se vuolsi, molte varietà grossolane e appariscenti; ma ad esse se ne sostituiscono altre più finite e recondite.

Consegue da ciò che lo svolgimento dei due ordini, fisico e morale, è parallelo; laonde ogni età sta sopra all'anteriore pel doppio motivo dei moltiplicati rapporti dell'uomo con ambedue gli ordini, conchiudendosene che alla mutabile e consolante multiformità del mondo morale non farà mai riscontro nel mondo fisico una immota e tetra uniformità.

Entrando in ragionamenti politici, taluno potrebbe opporre alla nostra tesi della disuguaglianza degli uomini, che ora, come in passato, le classi meno favorite della società domandano

la eguaglianza. Senza negare il fatto, se ci facciamo a spiegarlo, ci pare di dover distinguere ciò che queste classi dicono da ciò che realmente domandano. La loro vita è stentata perchè l'applicazione delle loro forze è impedita o resa difficile o non incoraggiata e favorita; o perchè l'applicazione che riescono a farne, non ottiene, per sè stessa o pei suoi effetti, l'onore che altri ufficii ottengono, o la retribuzione bastante al sostentamento e alla successiva elevazione morale degli individui ch'esse comprendono. Guardiamoci quindi dallo scambiare ciò che può essere un lamento e una minaccia, con ciò ch'è veramente un bisogno ed un voto. Con la coscienza della propria forza le classi inferiori acquistarono nei tempi moderni quella del loro diritto; esercitar quella liberamente, e vedere tutelato questo, affinchè abbiano la parte che loro spetta nella società e nello Stato, è il bisogno che sentono, e il desiderio che potrà essere soddisfatto non da scoraggianti conati verso il livellamento di ogni cosa, ma dalla libertà largamente praticata, e sinceramente rispettata non soltanto dallo Stato, ma dai costumi e dall' opinione pubblica, dalla scienza e dal capitale. Togliete all'uomo la libertà, e griderà eguaglianza; perchè se non mi fate libero, se quindi assumete voi la responsabilità del mio stato, dovete compensarmene facendomi eguale a tutti gli altri. E così fa il

dispotismo, che in compenso della tolta libertà, tutto eguaglia sotto e all' infuori di sè, cercando, secondo un motto famoso, che bolla una gallina nella pentola d' ogni suddito.

Ma ci troviamo noi a questo punto che non si curi la libertà, e le si cerchino effimeri compensi? Chiedete all' operajo, al proletario, e in generale a uno sfortunato qualunque, che grida: *eguaglianza*, a chi voglia essere eguale; e vi risponderà: a questo o a quello che sta meglio di lui purchessia; e magari, vi dirà, a un cane. Donde si scorge che non mira all' uno più tosto che all' altro stato, bensì solamente a uno stato che non sia il suo presente, e in cui supponga di non provare i dolori, le privazioni, le noje e le fatiche, a cui ora è esposto. Il suo desiderio per conseguenza si limita in realtà a poter far uso delle sue facoltà e attitudini senza impedimenti, a poterle volgere alla utilità che meglio gli piace per mutare stato. Oltre questo desiderio non si troverebbe più la ragione ma la passione, non l' aspirazione al bene, ma la spinta al delitto. Ed infatti se quel uomo fosse costretto, a nome del principio di eguaglianza, ad accettare una posizione che quantunque più comoda della sua, pure non gli andasse a genio, o fosse costretto a restarei anche quando gli fosse venuta a noja, non griderebbe meno contro la oppressione e la ingiustizia. Non dun-

que la uguaglianza, ma la libertà è invocata a riparo dei non pochi disordini e mali sociali che conturbano la coscienza popolare. E se la cosa sta così, soggiungiamo subito, per quanto possa parere disusato e duro il nostro linguaggio, che la libertà è un principio essenzialmente aristocratico, essendo naturale conseguenza della sua applicazione che nascano e si stabiliscano fra gli uomini distinzioni corrispondenti all' uso che ciascuno sa fare della medesima. La immensa varietà di stato di cui, come s' è detto, tanto si vantaggiano i progressi umani, è effetto naturale della libertà. Al contrario la eguaglianza è un principio essenzialmente dispotico, in quanto non può tentarsene l' applicazione se non presso qualche ristrettissima cittadinanza e mediante tirannide regia, popolare o sacerdotale. L'*ancien régime*, Matthiesen a Münster, i gesuiti al Paraguay ci danno il modello di un governo in cui alla eguaglianza è fatto sacrifizio della libertà.

È da prevedere che saremo accusati di equivocare fra eguaglianza materiale o di fatto ed eguaglianza civile o di diritto. Si dirà che la scienza e tutta l' età moderna domandano la eguaglianza degli uomini dinanzi alla legge. Ed è appunto su questo proposito che ci riserbavamo di dire apertamente l' animo nostro; poichè a noi non sembri buono e lodevole sistema

questo di dare a locuzioni chiare un significato oscuro o difficile a cogliere, e in ogni caso lontanissimo da quello che ad esse naturalmente si annette. Sulla parola eguaglianza non vi può essere equivoco nè presso i dotti, nè presso gli ignoranti, e meno fra questi che non fra quelli, perchè il suo significato è preciso ed intelligibilissimo. Quando invece si parla di eguaglianza civile, per intenderne il significato s'è costretti ad avere ricorso a concetti che sono la precisa negazione della eguaglianza stessa. Ed invero per dare a capire che sia la eguaglianza civile il modo migliore è quello del Cousin e dell'Ahrens; i quali la fanno venir fuori da due disuguaglianze: la prima, quella ch'è fra gli uomini; la seconda, quella che, in armonia ad essa, è necessario introdurre nelle disposizioni della legge. Come i matematici da due negative ottengono una positiva, parimenti i giuristi compongono con due disuguaglianze la eguaglianza civile, secondo la migliore definizione che se ne può dare, ch'è la seguente: il diritto di enti disuguali ad essere trattati dalla legge disugualmente. Laonde questa eguaglianza dei cittadini dinanzi alla legge riscontra perfettamente la loro eguaglianza dinanzi al sarto, nel cui magazzino devono trovarsi panni per tutti i gusti e vesti per ogni dosso. Disuguaglianza nel soggetto, disuguaglianza nelle norme che lo

regolano, o nelle disposizioni che lo colpiscono: di qui si fa scaturire il concetto della eguaglianza civile. Ma non è meglio mettere da canto la metafisica, e parlare in modo che c' intendano anche gli zotici? Teniamo per noi gente di penna, se ci vanno a genio, le idee contorte e sottili, che lambiccano il cervello; ma rammentiamoci pur sempre che con queste raddrizzeremo difficilmente le idee e i sentimenti che il popolo si forma da sè dinanzi a certi fenomeni sociali, che vede ogni giorno e da cui è colpito e commosso. Dacchè il suono di questa parola *eguaglianza* fu fatto penetrare nelle orecchie delle moltitudini, prima che nella mente ne entrasse e ne sia mai per entrare il significato dottrinale o giuridico, dovette sorgere nella loro coscienza un grande contrasto per cagione della disuguaglianza, ch' erano solite considerare come preordinata dalla natura, e della eguaglianza, che una dottrina mistica o speculativa loro proponeva come criterio di giustizia. Di questo contrasto si ebbero e si hanno prove frequenti; e sarà senza componimento sino a tanto che i filosofi non si pieghino a chiamare le cose col loro nome, o il popolo non diventi una scuola di filosofi. Frattanto l' equivoco continuerà nelle parole e nelle idee, e il disordine nei fatti; e secondo quelle sembrerà ingiusto, dannoso e odioso ciò che secondo questi è equo buono e

caro. Sì, la coscienza popolare rettamente interrogata e liberamente rivelantesi, non solo rispetta, ma, quasi direi, ama le distinzioni. Il criterio della giustizia in essa scolpito, è quello del merito; e perciò il giudicare secondo questo, è pel popolo un istinto, un bisogno. Ne consegue che per lui non v'ha alcuna ripugnanza nel concetto di disuguaglianza. Infatti qual paragone fa mai egli fra l'ozioso e il lavoratore o lo studioso? fra il furfante e il galantuomo? e come e quanto fra i buoni cittadini predilige colui che ha insignemente contribuito alla salvezza alla fortuna, all'onore della patria! Qual mai odio nutre egli per quel proprietario o per quel capitalista che con le sue ricchezze feconda il lavoro, soccorre l'incolpabile indigenza, e aumenta il pregio delle proprie virtù?

Dobbiamo perciò, se vogliamo che la politica abbia buoni fondamenti, deciderci a dire in modo piano e praticamente vero le cose come sono: per intenderle, noi non abbiamo bisogno che ci si capovolgano nel cervello, come gli oggetti nella retina dell'occhio. Lasciamo la eguaglianza, e diciamo invece che gli uomini sono tutti disuguali, e che questa disuguaglianza non è mai contraria al diritto quando sia l'effetto della libertà sempre, compiutamente e in ognuno di noi rispettata. Dalle quali cose viene la conchiusione che il principio della sovranità

popolare non ha per fondamento nella dottrina da noi professata la eguaglianza, ma la libertà degli uomini; dimodochè non può mai prestarsi a giustificazione di tirannidi siano vecchie o nuove, regie o popolari.

Dai principii intorno alla costituzione della società, passando a quelli che ne spiegano il movimento e l' opera, dobbiamo fermarci a quello della corrispondenza dell' autorità sociale con la libertà degli individui, e però rivolgere la nostra attenzione all' uomo, imperciocchè dallo stato e dall' esercizio delle sue forze dipendono le condizioni dell' autorità, cioè del nesso e dell' azione sociale.

Per avere qualche influsso sugli altri bisogna che l' uomo faccia uso di qualche sua facoltà. Aggiungendo a ciò, che ogni uomo è persona differente da tutte le altre, ne segue che l' autorità è difettiva in quantità e qualità se qualcuno lascia inerte alcuna potenza o parte di sè stesso. Sino dalla prima pagina quindi la politica deve proclamare l' obbligo che ha ogni uomo di usare pienissimamente di tutte le sue forze; e in pratica deve adoperarsi a diminuire il numero o il rigore delle istituzioni e delle leggi che impediscono o scemano l' azione individuale; la quale sua tendenza s' è veduta e si vede persino nella legislazione criminale che col tempo restringe sempre più l' elenco dei reati,

e mitiga le pene. La libertà, oltre che un diritto, è un dovere; e nessuno può lasciarne disporre da altri in sua vece, e nemmeno disporne da sè ad arbitrio, dovendo invece conservarla integra e recarla ad atto per quanto può. Questo proposito e questo sforzo generale di attuare quante più facoltà possediamo ad ogni momento della vita, è una condizione pel maggior bene della società; e non va contrastato nè per fine di bene, nè per fine di male; con che si sostituirebbe all'ordine naturale delle cose un ordine arbitrario e speculativo, eccitando disordini e contrasti, che del resto non riuscirebbero a sopraffare la natura, secondo l'adagio: *naturam expellas furca, tamen usque recurret.* Non d'altronde l'uomo deve ricavare il titolo e la misura della sua opera se non dalla intima coscienza della propria forza; e deve procurare di essere tutto ciò che può essere, e di valere quanto per ogni rispetto effettivamente vale, nel novero delle virtù civili non comprendendosi l'ozio che atrofizza, e l'umiltà che nasconde le nostre attitudini.

Il primo obbietto proposto alle meditazioni del politico è dunque concretissimo, ed offre alle sue dottrine un punto di partenza sicuro e una base solida. Questo obbietto è la libertà di cui l'individuo è capace in mezzo alla sua società e nel tempo presente. La libertà, dice il Ler-

minier, è il potere che spetta a ciascuno di agire secondo i suoi istinti, i suoi gusti e le sue idee. Epicuro e Zenone danno d'accordo questo avvertimento: *sequere naturam*; e vogliono dire che l'uomo deve ascoltare e seguire l'indole sua particolare, e sempre tirar innanzi per appagarla, sinchè non abbia raggiunto il più alto grado d'importanza a lui consentito (*Phil. du Droit.* I. ch. 2). Il politico non ha dunque bisogno di abbandonarsi ad astratte speculazioni; basta sappia osservare imparzialmente e con esattezza. Se divagasse dietro la metafisica, le sue dottrine non sarebbero intese o ricevute, e non raggiungerebbero l'effetto pratico pel quale sono fatte. È evidente che sostituendo alla notomia dell'individuo, la ricerca e la valutazione dei rapporti degli individui fra di loro e della umanità con la natura, si va incontro a duplice difficoltà: la prima, di bene rilevare e conoscere i termini del rapporto per sè stessi; la seconda, di riprodurre sinceramente il senso del rapporto medesimo. Laonde torna più il non abbandonarsi a indagini e giudizi siffatti, per tener d'occhio alla libertà nella sua forma individuale, ch'è il più diretto indizio di quei rapporti e il più sicuro criterio del loro valore, e nella cui analisi abbiamo, per così dire, a compagni e a giudici tutti i nostri simili.

Ridotto a ciò il fondamentale obbietto della

politica, è indispensabile a nostro parere ch'ella smetta la pretensione magnifica, che i metodi trascendenti le avevano ispirata, di potere a suo talento regolare le forze e le azioni degli uomini; quando al contrario l'ufficio suo è solamente di conoscere le une come sono, e le altre come avvengono; affinchè, dopo questa conoscenza tutta sperimentale, si provi, mediante la riflessione che non crea mai la materia su cui cade, a rilevare le leggi, a cui obbedisce la vita degli stati. E qui può essere utile il ricordare che nessuna scienza, nè morale nè fisica, ha per assunto di creare o di trasformare la sua propria materia.

Donde deriva l'altra conseguenza che la politica è del tutto dispensata dal fantasticare intorno al fine dell'individuo, della società o dello Stato. Questa ricerca è incompatibile col metodo sperimentale, e in genere conduce le scienze morali a opinioni e fantasticherie non meno stravaganti e insussistenti di quelle, a cui in antico condusse le scienze fisiche. Il politico non deve fare profezie; bensì considerare lo stato attuale delle cose, ed elevare a regola di condotta per l'uomo e per la società ciò ch'è conforme ai fatti costanti del presente e del passato. Se al contrario giudica della libertà col criterio del fine ultimo, deve consultare i filosofi; i quali non si sono mai messi d'accordo

su questo punto, ciascuno disputandone a modo suo secondo la setta. Per questa via la politica avrebbe seguaci quanti una scuola; poichè subordinerebbe le dottrine civili a determinate credenze filosofiche o religiose, contrariamente al suo bisogno di far accettare generalmente le sue conchiusioni; il che può soltanto ottenere se si attiene alle manifestazioni concrete, storiche della operosità umana, e non si propone mete che si offuscano e s' infuturano tanto da non poterne avere precisa visione e notizia.

Per questo riguardo fra la scienza del diritto e dello Stato e la scienza morale, com' è intesa ed esposta oggidì, passa appunto questa differenza: che la prima giudica le azioni umane dal loro fine prossimo immediato, e la seconda dal loro fine ultimo: quella dal fine osservabile, questa dal fine speculativo. Infatti la morale sull' idea del fine ultimo innalza un intero sistema dell' operare umano, a cui traccia le vie e impone le forme per tutta la successione dei tempi. Ma quando cerchiamo il fine ultimo delle cose, non ci sta sotto gli occhi nulla di positivo e di determinato rispetto ad esso; e il discorso si aggira esclusivamente intorno a possibilità o convenienze ideali. Dato questo o quel fine remoto, l' uomo deve agire in questo o quel modo: così ragiona l' etica odierna, che spesso toglie a prestito dalla teologia la nozione del

fine. La politica invece trascura la finalità, e bada alla effettività delle cose, considera cioè l'effetto presente che ottengono o producono. Questo effetto presente può dirsi, volendo, il fine prossimo delle cose; ma si distingue dal fine di cui si occupa la morale, perchè è sempre osservabile allorchè una nostra facoltà è venuta all'atto. Conchiudendo, la morale deduce il criterio direttivo delle azioni degli uomini principalmente dall'idea di una realtà futura; mentre la politica trae questo criterio direttamente dal passato e dal presente dell'uomo. Del resto questa distinzione fra le due scienze potrebbe sparire, allorchè l'Etica modificasse il metodo che ora segue comunemente. Al presente v'è un carattere pratico nei suoi desiderii e nel suo scopo; ma quanto al metodo, essa è talmente speculativa che si può dire le azioni degli uomini più che materia od obbietto, offrirle solamente occasione. La politica non può imitarla; e deve, come il giure, costantemente e direttamente seguire le multiformi manifestazioni della operosità umana, e adattarvisi; donde gli assiomi: tali le leggi, quale la civiltà; tale il governo, quale il popolo. In contrario la morale pretende alla universalità, e dice sè essere la stessa per ogni età e presso ogni gente; e per es. presso gli Spartani che addestrano al furto i figliuoli, e presso i Romani che lo pu-

niscono, presso i popoli poligami e i monogami, e così via discorrendo.

Alla politica pertanto non preme se non il momento presente del fine sociale; intorno al qual fine opina che la società lo raggiunga ad ogni momento, e che stia nell'effetto prodotto dalle forze che insieme agiscono nel di lei seno a un dato punto. Questo discorso non può trovare contradditori, perchè nessuno vorrà sostenere che per tanta successione di secoli la umanità non abbia mai conseguito la sua meta, o che la conseguano coloro che vengono dopo, e mai coloro che vengono prima. E nessuno vorrà ritenere che per questo verso la condizione degli uomini sia diversa e peggiore della condizione di tutti gli altri esseri in seno alla natura. Vi ha egli dubbio che la infinita famiglia d'erbe e d'animali ch'è nel mondo, non raggiunga ad ogni istante il proprio fine, e non partecipi quindi convenientemente alla vita universale? E alcun botanico o zoologo ha mai pensato di proporgliene uno da lui escogitato? e ad assegnarle parte diversa nell'armonia del mondo? E perchè mai agli uomini soltanto sarà permesso, in qualche periodo della loro esistenza, il vivere fuori di questa armonia, e il contrastarla non raggiungendo il fine ad essi assegnato? Non andiamo dunque fantasticando intorno a sistemi immaginarii; e conveniamo

che non si può trovare bellezza maggiore di quella che si trova nelle cose come sono; o, quanto meno, conveniamo ch' è la sola bellezza possibile, e quindi la sola desiderabile per chi non ami vivere in un perpetuo sogno.

Posta questa prima legge: che dobbiamo esplorare quali forze abbiamo in noi stessi per poscia adoperarle quanto possiamo, non resta alla politica se non ricavare le sue prescrizioni da ciò che sempre e generalmente ha visto fare o vede fare dagli uomini. Anche la legge politica, come le leggi di ogni altra specie, è dedotta da una serie costante di fatti, ed è quindi la formula di ciò che avviene in realtà. Ne consegue che parlando di esercizio doveroso di facoltà da parte degli uomini, si deve nello stesso tempo riscontrare nel fatto che le facoltà di cui si tratta, esistono e si esercitano realmente. Nei discorsi ordinari al contrario, quando parliamo di facoltà dell' uomo, la metafisica s' immischia grandemente; e ci fa correre col pensiero nel regno vastissimo dei possibili, a qualche cosa ch' è divisa da ogni effetto presente. I filosofi, a furia di eliminazioni, creano l' uomo in universale, fuori della sua individualità, e lo rinvengono, quasi a dire, nel fondo di ognuno di noi; per ciò danno a tutti noi le medesime potenze morali e fisiche in ogni istante della vita. Pel politico invece esiste

questo o quel uomo in particolare; esistono gli uomini della storia, e non l'uomo della metafisica; e quindi egli non confonde l'elenco che la psicologia trascendente fa delle loro forze, col numero di quelle effettuali potenze che ciascuno possiede realmente, secondo la civiltà del tempo e il suo stato particolare, e sono osservabili per date condizioni dell'organismo, e per qualche segno od effetto presente. In questo senso, la potenza è sempre inseparata da un qualche atto per quanto si voglia iniziale, e si conforma ad esso, senza di che non si saprebbe dire nè dove, nè che cosa fosse. Ed invero chi realmente ha un attitudine è, come da natura o da istinto proprio, forzato ad applicarla in qualche modo e misura.

Se non che, anche posta questa inseparabilità della potenza dall'atto ch'è destinata a produrre per indole propria e per le condizioni fra cui si forma e si svolge, non è superflua la raccomandazione di non lasciarne alcuna inoperosa, perchè potenza ed atto si possono distinguere sotto uno speciale riguardo; ed è questo: che le scienze pratiche, come abbiamo detto, fra cui è la politica, deducono ciò che gli uomini dovranno fare, dopo la promulgazione delle loro leggi, da ciò ch'essi fanno presentemente. In altre parole considerano come potenziale o permesso ciò che vedano o abbiano veduto effetti-

vamente succedere. Per conseguenza è necessario che non prendano errore ed equivoco nel rilevare quanto effettivamente succede. Sarebbe, per esempio un giudizio metafisico quello per cui a taluno fossero attribuite attitudini di cui non ha dato alcuna prova, o, tutto al più, sarebbe una finzione di cosa, la cui realtà dipende dal verificarsi di certi termini di relazione, in cui quegli ancora non si trova. La metafisica sola può affermare che nel montanaro, non mai disceso al piano, sia potenza d'essere un uomo di mare, o ch'io possa scrivere invece di questo che scrivo, un altro libro, di cui non ho il concetto, o non vedo la ragione, lo scopo e la utilità.

La politica invece perchè sa la procreazione essere in generale una conseguenza del matrimonio, ne fa lo scopo dell'unione matrimoniale, e ne deduce obblighi corrispondenti. Ma ciò non vuol dire che cessino di essere giuste unioni i matrimoni da cui non si hanno figli; la sanzione della legge non andando oltre la formazione o realtà presente del diritto; e per lo svolgersi di esso, dipendendo dal verificarsi delle sue previsioni.

Che se pretendesse attribuire od imporre ufficii od obblighi senza riscontro nella vita pratica, e non corrispondenti ai tempi, vedrebbe disobbedite le sue prescrizioni, come parole

vuote di senso. Perchè le leggi dello Stato molte volte non sortono effetto? Appunto perchè fingono uno stato di cose che non esiste, o vogliono precorrerne di troppo l'avvenimento, o farvi mutazione. Ispirandosi alla finzione razionalistica trovarsi in ogni uomo la potenza del bene, o alla contraria essere in lui la potenza del male, una legge di esazione d'imposte rischia di lasciar vuote le casse pubbliche, o d'essere vessatoria; e una legge penale rischia d'essere troppo comoda e mite pei furfanti, o troppo esigente e crudele pei galantuomini; e ambedue le leggi finirebbero con l'essere presto sopraffatte dalla realtà. Il legislatore può stabilire che dal danaro si ricavi il 5 per cento, quando questo ne sia il frutto costante; ma se il prezzo del danaro diviene mobilissimo come quello delle merci, conviene non faccia più leggi sull'usura, nè mercuriali e calmieri; perchè se ne fa, non gli riesce siano osservati; e potrà porre qualche ostacolo in proposito alla libertà individuale, ma non vincerla. Teniamo dunque per fermo che una legge non fa se non descrivere autorevolmente ciò che è, anche quando ha la pretensione o nutre il desiderio che ciò che è non sia nell'avvenire. Ma, si dirà, se le leggi dottrinali e positive, si fondano su ciò che è, a che serve e come è opportuno formularne pel futuro? La risposta discende da ciò,

che non tutti nello stesso punto fanno le stesse cose, e che l'azione dell'uomo, mentre è ad ogni momento esclusiva nella sua specie, come s'è detto, è successivamente suscettibile d'immensa varietà. Pel quale motivo le leggi, dedotte da uno stato presente di cose e di fatti, non corrispondono a bisogni od operosità di tutti, in quanto non per tutti si sono verificate le condizioni, o non in egual modo e misura, che per alcuni fecero già nascere quei bisogni, provocandone la corrispondente operosità. Non tutti sono proprietarii; ma al verificarsi di determinate condizioni e nello svolgimento successivo delle individuali relazioni giuridiche economiche ed anche politiche, chi prima non aveva potenza d'essere proprietario, poi l'acquista. Sopra questo successivo movimento della vita individuale il legislatore si propone d'influire; e cavando le sue disposizioni dai fatti presenti, prepara le norme o traccia la via per coloro che in seguito si troveranno in grado e accoglieranno il desiderio di compierli essi pure. Così il legislatore mantiene, per così dire, la continuità della vita sociale, e ne conserva in modo autorevole la tradizione. Dove apparisce per altro ch'egli deve sapere discernere fra i fatti quelli principalmente in cui può essere origine e modo di più larghi o più intimi rapporti fra gli uomini a vicenda, o fra gli uomini e la natura, per occuparsi di questi e lasciar da parte gli altri.

Pertanto senza proporci o lusingarci di togliere dal linguaggio comune i vocaboli, da cui sono significate le distinzioni delle scuole fra potenza in idea e potenza in atto, fra potenza in atto primo e in atto secondo, fra potenza *di* fare una cosa e potenza *a* farla, ci basta far comprendere non essere l' obbligo, da noi formulato, di esercitare le nostre facoltà, un obbligo astratto, eventuale, bensì concreto, e, quasi direi, storico. Conforme a ciò, intendiamo che una potenza realmente esista nel mondo morale, come nel fisico, allorchè si fa scorgere per qualche suo proprio segno od effetto. Nel polline d' un fiore, aderente ancora al pistillo, non è la potenza di *fecondare*; la quale comincia allorquando forze estranee, v. gr. il vento o un insetto, lo hanno posto a contatto cogli organi sessuali del fiore femmina. Prima del nesto, la pianta selvatica non ha potenza di dare frutte dimestiche. E così nella madre non vi è potenza di allattare, quando da condizioni patologiche è impedita in questo ufficio; e v' è nella madre sana. Riguardo ad altro ordine di fatti, nel magnano non riscontreremo per alcuna guisa o finzione il pittore, lo scultore o il legnajolo; nel letterato l' agricoltore o l' uomo di Stato; nel soldato il generale o l' armajolo, sinchè nei primi qualche fatto o condizione particolare non mostri le attitudini dei secondi. Cosicchè per noi la potenza è sempre un atto, almeno iniziale.

Ora è da mettere in rilievo, che i limiti entro cui una reale potenza si svolge, sono svariatissimi e fra di loro lontanissimi. Infatti tornando agli esempi recati, il nesto come il polline, i quali non hanno dapprima se non la potenza di prestarsi a una combinazione con altre forze della natura (l'arte dell'uomo, la locomozione dell'insetto) per dopo acquistare una virtù generatrice, acquistano effettivamente, l'uno quando è inserito nella pianta selvatica, l'altro quand'è a contatto col fiore femmina, questa virtù, e cominciano a valersene, e se mai ne fossero ancora impediti da circostanze o forze avverse, comincia il loro sforzo per reagire contro le medesime. La potenza ad allattare la prole, che nella madre si manifesta per condizioni fisiologiche speciali, può trovare ostacolo in pregiudizii o costumi sociali, o nel temperamento e in particolari bisogni della madre stessa. In questo caso per la sola sua inerzia resiste agli influssi avversari; e questa resistenza sarà talvolta rivelata da un rimorso, da un desiderio, da un sentimento di gelosia, e tal altra da qualche malanno fisico. Saranno questi gli indizii di un dovere trascurato, cioè della disobbedienza a una legge, che la scienza ha formulato in seguito all'osservazione di una serie costante di fatti. Nell'altra madre che non può allattare, si trova soltanto, se pur

v' è, uno sforzo istintivo o volontario per lottare contro le condizioni patologiche che l' affliggono; e la opposizione può essere attiva ed efficace, ed anche pigra ed inutile. Per cui qui non c' è altro dovere se non di tendere all' acquisto o al ricupero della salute. Le leggi fissano la età necessaria per contrarre matrimonio; e da qui suppongono cominci la potenza di procreare; ma questa poi vuole propizie circostanze estrinseche per diventare effettiva; e per es. le leggi contro il celibato ed altre sugli impedimenti matrimoniali tendono a promuoverle o guarentirle. Per cui queste leggi rappresentano la resistenza che l' uomo giunto all' età conveniente, opporrebbe contro tutte le cause o circostanze che gli rendessero impossibile o difficile o meno pieno l' esercizio della sua attitudine a fondare una famiglia. Questa resistenza può essere storicamente parlando maggiore o minore; e da ciò dipende il più o meno rigore della legislazione matrimoniale circa il celibato e gli impedimenti.

Per darci ragione che vi sia successione nello sviluppo di una potenza praticamente considerata, basta vedere che nell' universo la vita si manifesta con una reciprocanza incessante di contatti e d' influssi fra le forze ond' essa proviene; per cui queste si modificano, passando con alterno moto dall' inerzia e dalla resistenza all' a-

zione e al predominio. I gradi successivi dell' incivilimento sono l' indizio e la misura del vario combinarsi delle forze umane tra sè, e col mondo esterno. Ma, quale sia questa combinazione, ciascuna forza tende sempre a produrre gli effetti conformi e proporzionati alla sua propria natura; per cui quando circostanze sfavorevoli non le permettono di prevalere, oppone una indomabile resistenza per conseguire il suo stato, o ripristinarsi nel primitivo, da cui fosse stata distratta. Questo fatto non può essere posto in dubbio, ognorachè pensiamo allo sforzo che ci tocca fare per mantenere le nostre conquiste sulla natura; la quale ostinatamente si adopera a sottrarvisi, come si vede per es. regolando i corsi delle acque, o domesticando le piante e gli animali.

Per questo motivo pertanto noi riteniamo essere reali soltanto le potenze di cui possiamo scorgere qualche segno; e ci sembra di avere spiegato abbastanza in che questo segno possa consistere. Badisi per altro che da questi segni di resistenza non si conchiuda più che i fatti non comportano, figurando che, oltre la potenza di resistere, vi sia, quasi nel fondo di essa, anche l' altra del fare ciò per cui si resiste. L' analfabeta che si adopera a vincere le difficoltà che gli impediscono di leggere e di scrivere, ha la potenza di andare alla scuola e di studiare; ma non ha punto quella di leggere e di scrivere.

Ogni potenza è per così dire circondata da un vasto sistema di forze; e quanto più e meglio si combina con esse, tanto più e meglio si rende valida a produrre i suoi effetti. Che se in questa serie di combinazioni, ce la figuriamo ad un punto tanto iniziale da non scorgere i termini, i modi, le condizioni della sua combinazione con altri elementi, non possiamo fondare sulla idea che ce ne formiamo, alcun sodo e pratico ragionamento. La potenza di tutti i neonati a divenire altrettanti Michelangelo è una mera ipotesi, come quella della potenza dei semi che tengo rinchiusi nei barattoli, a divenire altrettanti bei fiori; perchè le facoltà intellettive supposte in quelli, come le fecondatrici supposte in questi, non ci sono rivelate da nessuno sforzo verso quella combinazione con determinate circostanze esteriori ch' è necessaria per mettere nell' uomo il genio dell' arte o nel fiore il balsamo dei suoi profumi.

Donde la conchiusione che, discorrendo di potenze, dobbiamo fermarci a quelle loro prossime e sperimentali combinazioni per cui ci danno qualche effetto positivo di applicazione o negativo di resistenza; e quindi l' obbietto della politica non è l' adempimento di un insieme ideale di potenze, attribuite astrattamente all' individuo o alla società, bensì l' adempimento

delle potenze che l'uomo possiede secondo la realtà e la successione della storia.

Altro punto da esaminare sul proposito del dover agire secondo le proprie forze, è quello della rappresentanza che si dice di conferire ovvero di assumere per l'esercizio di simile dovere. Anche qui v'è una fonte di equivoci e di erronee applicazioni; non già perchè il sistema della rappresentanza abbia virtù di fare che le cose non siano ed accadano come sono ed accadono in realtà; ma perchè le viene significando in modo artifizioso e illusorio.

Dal fatto che la esistenza e la vita della società provengono da un legamento e concorso di parti e di funzioni singolarmente distinte fra loro, di modo che l'una non si può confondere con l'altra per l'indole e gli effetti e per ogni altro riguardo immaginabile, si ricava questo principio: che ogni individuo non solo deve esercitare, come s'è detto, tutte le sue facoltà, ma le deve esercitare da sè. Ci sembrino pure simili od affini le attitudini di una persona a quelle di un'altra, è certo che avranno qualche cosa di tutto loro proprio in sè o nelle loro applicazioni, per ragione del soggetto o delle circostanze che sono fuori di lui. Quindi l'esercizio di tutte è necessario non solo per avere pienezza di vita sociale, ma altresì perchè l'autorità emani da tutte le parti della società

secondo i disegni della natura, e non si concentri quà o là secondo disegni trascendenti e arbitrarii. Che ognuno poi deva mettere in pratica da sè, e non dare da esercitare ad altri le attitudini che possiede, sia che intenda di spogliarsene, sia che intenda di mantenerle, risulta anche dall' intima unione che esiste fra il soggetto e le sue opere, e dalla inseparabilità dell'atto dalla potenza, e di questa da quello, quando la prima non sia una mera possibilità o immaginazione della mente, ma sia una cosa in qualche modo osservabile.

Che se qualcuno domandi qual bisogno vi sia di fare una legge o un dovere di cosa che non può non essere, gli proporremo ad osservare che ogni legge è appunto una prescrizione fondata sopra una serie di fatti costanti; e che l' idea del dovere scaturisce dalla necessità, rivelata dalla costanza dei medesimi. Laonde la legge è tanto più vera ed opportuna quanto più la necessità dei fatti da cui è ricavata, è fuori di dubbio; ed è per questo rispetto che le leggi dell' ordine fisico prevalgono su quelle dell' ordine morale; la osservazione per queste cadendo di solito sopra fatti che si mutano e moltiplicano incessantemente, con moto velocissimo e sono complicati nei modi più reconditi. Per cui è da desiderare che anche queste leggi, almeno le fondamentali, cerchino di avere la evidenza e certezza

propria di certi fatti volgari, umili, alla mano di tutti, cessando d'imporre rispetto agli uomini nascondendo la propria origine fra le nebbie della metafisica o le nubi del cielo.

Del resto nella varia vicenda dell'incivilimento le forze degli individui, come delle classi sociali, presentano combinazioni molteplici e mutabili; per cui talvolta sembra verificarsi ed anche essere volontariamente accettato uno spostamento delle medesime. Nullostante è certo che le forze più impedite o violentate fanno uno sforzo per combattere e vincere quelle da cui sono deviate o sopraffatte; e tendono a rimettersi nel pristino stato e ad applicarsi al loro proprio obbietto. Nei fenomeni dell'addomesticamento delle piante e degli animali abbiamo una riprova fisica di quanto qui si dice. Riguardo all'uomo poi, la storia chiarisce ch'egli non si accomoda normalmente all'abbandono dei suoi diritti, alla limitazione della sua libertà, e non rinuncia alla operosità con cui meglio e più largamente assicura la sua importanza sociale. Basta egli abbia coscienza davvero della propria forza, perchè non la lasci inerte mai. Soltanto a cagione dell'astuzia e della violenza i popoli e gli individui dimenticarono o abbandonarono i propri diritti; ma i violenti e gli astuti non ebbero vittoria piena e durevole, poichè ampliata e perfezionata, anche per causa del com-

battimento stesso, la coscienza del proprio valore in ciascun uomo e nel popolo, fu a poco a poco riconquistata la libertà primitiva od ottenuta la nuova. Laonde coloro che prima osteggiano i progressi devono poi far mostra di concedere ciò che in effetto non possono più rifiutare. Se si riferissero gli statuti, le riforme e le grazie esclusivamente al buon volere di chi le promulga, apparirebbero effetti senza ragione sufficiente, senza nesso col passato e senza importanza presente o futura; sarebbero, per così dire, leggi senza materia, parole senza la cosa. Quando al contrario questi e simili altri atti sono in realtà provocati da forze irresistibili; le quali, impedite prima da sfavorevoli condizioni, si sono, a poco a poco, ma del continuo, accresciute tanto da vincere ogni contraria resistenza. Escogitate uno statuto, una riforma fuori di tempo o di luogo, quando gli uomini non vi sono naturalmente disposti; e avrete fatto opera vana. Ciò significa e riconferma che la libertà dell' uomo non gli si da nè gli si toglie; acquistandola egli, ed acquistata, esercitandola da sè.

L' importanza pratica di questo principio che l' azione deve aderire il più possibile al soggetto destinato a produrre gli effetti corrispondenti, si rende manifesta, considerando che nel modo stesso in cui si avrebbe difetto di vita

nell' insieme sociale, se per avventura gli individui non spiegassero tutta la loro energia nell'uso delle proprie forze; nell'altro caso in cui invece di agire da sè, intendessero far agire gli altri per conto proprio, s' introdurrebbe, come abbiamo detto, l' arbitrio nell' ordinamento della società e nella distribuzione dei suoi ufficii, compromettendone la naturale armonia e gli effetti. Infatti se le azioni, che per naturale disposizione spetta a me di compiere, lascio o commetto siano fatte da altri, restandomene inerte, l' autorità, che è la somma degli influssi provenienti dalle medesime, ed è a questi proporzionata per la qualità e quantità e per la distribuzione, non proviene più, nelle sue parti, dalla propria fonte vera diretta, non aderisce ai suoi soggetti naturali; e, nel suo insieme, ha difetto di ordine, di vigore e di opportunità. La madre sana che dà a balia il proprio nato manca alla grande legge dell' esercitare da sè le forze a lei conferite dalla natura. Per alcuni rispetti potrà parere, se vuolsi, che ottenga con siffatto trasferimento eguali o migliori risultati; ma nel fondo e nell' insieme delle cose si deve riscontrare qualche effetto della sua opposizione a una legge naturale; perchè, affidandosi al suo discernimento per scegliere fra una serie grandissima di combinazioni quella che sostituisca la sola combinazione naturale, mentre sarà certa

che questa, per la varietà universale, non sarà mai riprodotta perfettamente, sarà anche certa che qualunque altra prescelga, non le darà pel fisico o pel morale le medesime conseguenze che in effetto avrebbe ottenute con quella. E ai guadagni che per avventura facesse da una parte dovrebbe contrapporre gli scapiti a cui andrebbe incontro dall'altra; e se v. gr. la madre mantiene di più la sua freschezza, il figlio intristisce; e se questi ingrossa i muscoli e arricchisce il sangue, forse ingrossa il cuore e ottunde il cervello. Parimenti, trasferite il ministerio della prima educazione dalla famiglia in altro instituto estraneo alla comunione domestica; e la sua natura, come i suoi modi e la sua efficacia, subiranno profonde alterazioni, a seconda dei criterii e dei mezzi sostituiti alla guida e all'azione del naturale sentimento.

Nè invero si vede con quale criterio sarebbe da procedere nella distribuzione degli ufficii sociali, qualora si stimasse possibile attenersi ad altro che non fosse quello della capacità naturale. Forse non resterebbe se non cercare dove fosse certa virtù scimmiesca d'imitazione, per trarne partito a far esercitare da qualcuno una capacità nostra che gli manca. E con quale ragione si farebbero distinzioni fra i capaci, per vietare ad uno ciò che ad un altro si concede di fare? E per quali facoltà, nel complesso delle

facoltà individuali, si avrebbe ricorso a queste finzioni e distinzioni? e per quali no? — A queste interrogazioni soltanto una scienza trascendente e utopistica può proporsi di dare risposta; noi non ce la sappiamo nemmeno figurare; e crediamo che per dare alla distribuzione degli ufficii umani una base naturale, si deva esclusivamente osservare ove in concreto esistano le forze corrispondenti, per attribuirne l'esercizio a coloro cui spettano. Che se si permette a questo o a quello di spogliarsene o di lasciarsene spogliare in tutto o in parte, potrà anche succedere che a molti o ai più si tolga, o molti e i più abbandonino tutto il loro potere per concentrarlo in poche se non anche in una sola parte della società.

Non facciamo dunque dipendere dalle escogitazioni dei filosofi l'ordinamento dell'autorità sociale, ch'è tanto evidente da renderle del tutto superflue; ed escludiamo la finzione della rappresentanza; la quale finzione conviene tanto più esaminare, che comunemente si sostiene essere in essa il fondamento e il carattere dei governi liberi, detti perciò rappresentativi. Al contrario, se caso mai l'andamento delle cose dipendesse dalle parole, e queste valessero ad impedirne gli effetti, uno Stato, la cui organizzazione fosse costituita analogamente a ciò che intendesi per rappresentanza, sarebbe il meno

conveniente ad assicurare e promuovere la libertà. La quale importa che nessuno deleghi altri a fare ciò che da natura è chiamato a fare da sè; e non esige punto che chi ha attitudine a fare prenda anche le veci e il posto di chi ne è privo, cioè lo rappresenti. Il rappresentare suppone in natura superfluità o duplicazioni, che in essa non si riscontrano mai. Ad ogni modo se ci è forza far uso della terminologia corrente, guardiamo che non ci conduca in errori od equivoci. Chi ignora l'arte del medicare non potrà di sicuro chiamare un medico per farsi rappresentare al letto di un malato, trasmettendogli la facoltà del guarire. La lettera che un analfabeta si fa scrivere, la poesia che qualche marchese Colombi fa comporre per la nascita del suo primogenito, rappresentano solamente la ignoranza dell'uno e dell'altro; e allo stesso modo nessuno direbbe che, commettendo un quadro ad un artista, gli delego la facoltà del dipingere. E se ciò è assurdo nelle scienze, nelle lettere e nelle arti, perchè non sarà parimenti nella politica, e in qualsia altro ordine di fatti umani? Non vi ha dunque delegazione e rappresentanza se quegli che delega e si fa rappresentare non possiede le facoltà che vuole esercitate da altri, o per le quali vuole essere rappresentato da altri; perchè chi non ha non può dare. Che se in realtà,

e non per ipotesi metafisiche o finzioni legali, le possiede, il farsi rappresentare è cosa manifestamente contraria allo sviluppo della libertà, e per conseguenza al miglioramento comune. Ma aggiungesi che se quegli, in cui favore la delegazione è fatta, è privo delle facoltà di cui si tratta non si vede per quale naturale processo le acquisti e possa esercitare. Se poi ne è anch' egli fornito, la delegazione è superflua, perchè agirebbe anche senza questa, da cui nulla in fatto gli è aggiunto. La obbiezione dedotta dalle leggi civili, che fra i rapporti di diritto pongono quelli nascenti dalla rappresentanza e dalla delegazione, svanisce solo che si pensi come appunto le disposizioni civili sul proposito siano fondate, per considerazioni di pratica opportunità, sopra una finzione legale. Infatti nella persona, a cui la legge dà il diritto di rappresentare, esistono realmente per ragione naturale o storica le facoltà che la legge vuole da lui esercitate. Ne sono esempi la potestà maritale, la paterna, la tutoria ecc. Parimenti il mandato, e in ispecie, per esempio, l' incarico di amministrare la cosa altrui, non implica la esistenza nel mandante delle facoltà necessarie per quella amministrazione, le quali gli possono mancare per ragioni soggettive ed intrinseche, come per oggettive ed estrinseche; ma soltanto la particolare facoltà di stabilire fra lui

e il mandatario il rapporto, i cui effetti sono definiti dalla legge. Questo rapporto naturale o volontario, dà occasione, titolo e impulso all'esercizio delle facoltà del rappresentante o mandatario, ma non dà esistenza alle medesime.

La opportunità pratica di questi instituti civili, a nostro parere, non si riscontra nell'ordine superiore dei rapporti politici, come diremo nel quarto libro, parlando del potere legislativo; dove avremo occasione di rilevare che la libertà sarebbe costituita in modo assai più promettente, se molte volte non si creasse, contorcendo il significato delle cose con immaginazioni artifiziose, un contrasto angustioso fra ciò che l'uomo pensa o gli è fatto pensare e ciò che osserva ed opera; il quale inconveniente non va disgiunto dalla teorica della rappresentanza politica.

La rappresentanza è combattuta da Rousseau con argomenti che non fanno al caso nostro per la diversità delle dottrine. La sovranità, egli dice, non può essere rappresentata per lo stesso motivo che non può essere alienata; e non può essere alienata perchè non ci è lecito privarci dei diritti che abbiamo da natura, ai quali corrisponde il nostro potere nello stato sociale. Inoltre siccome tutti possediamo gli stessi diritti, e questa eguaglianza dev' essere serbata in una società libera, essendo stata sancita

dal patto, così non dobbiamo lasciare che altri prenda per se la nostra parte sociale. Secondo questi ragionamenti, la rappresentanza è presa come un' alienazione o una spogliazione; perchè, avendo tutti eguale diritto alla sovranità, chi non vuole applicare, o è da altri impedito nell' applicare la sua libertà in tutto od in parte all' esercizio del potere, fa getto od è privato corrispondentemente della propria sovranità, mentre si raddoppia e prevale l' altrui. E invero per causa della rappresentanza, il rappresentante vuole e fa ciò che il rappresentato può volere e fare da sè. Dove il Rousseau aggiunge che la volontà non si rappresenta punto; o è la mia o è quella di un altro; e non v' è termine di mezzo; per cui la rappresentanza è una vera esclusione, volontaria o forzata, del rappresentato dalla sovranità in favore del rappresentante; e quegli non possiede più la parte di sovranità per la quale stima di essere rappresentato; e non è più libero; mentre questi congiunge alla propria la parte che gli fu ceduta o che ha carpita. Donde finalmente la netta conchiusione che i deputati non sono e non possono essere rappresentanti del popolo; e che gli inglesi in particolare s'ingannano a partito reputandosi un popolo libero, non essendo liberi se non nel momento che eleggono i membri del Parlamento (*Contr. Soc. ch. 13, pag. 160*).

Concordi nel non ammettere la rappresentanza, ci discostiamo dal Rousseau nel modo di valutarla, negli argomenti da opporle, come anche nelle conseguenze che ne deduce. Per noi la rappresentanza non vuol sempre dire spogliazione a danno del rappresentato, o rinuncia che questi faccia di sue facoltà in favore altrui. Infatti il cosidetto rappresentante può fare il bene del rappresentato, e questi conservare le proprie facoltà anche se crede d'investirne il rappresentante. Noi combattiamo la rappresentanza in quanto s'intende che per essa il rappresentante non eserciti un potere suo proprio, e che questo potere sia posseduto dal rappresentato; e quindi non la combattiamo a nome di una partecipazione eguale di tutti i cittadini alla sovranità; ma la respingiamo negando la trasmissibilità del potere dal soggetto a cui naturalmente appartiene, ad altro a cui non spetta in proprio; e sostenendo la connessione di tutte le forze e di tutte le opere a questo mondo, per cui nessuna è priva di proprio valore nell'insieme della vita e nell'ordine particolare in cui si trova. Quanto alle conseguenze, il sistema di rappresentanza fa sorgere una quantità di quesiti equivoci ed oscuri, poco utili per la pratica della libertà, se per buona fortuna le parole non fossero impotenti a distruggere le cose, per cui l'elettore conserva in fatto tutta la sua importanza prima e dopo la

elezione, come l'eletto ha la sua, ciascuno relativamente alle condizioni del tempo e al proprio stato.

Lord Brougham ritiene senza esitazione che il popolo quando vota si spogli del suo potere per comunicarlo, per un periodo limitato di tempo, alla persona che elegge (*Fil. Pol.* Part. III, cap. 6). Ma come si può mai intendere questo svestirci di facoltà nostre, che cioè ci appartengono per un complesso di condizioni personali e di estrinseche circostanze del tutto riferibili a noi individualmente, per trasferirle in altro uomo? Il quale, come si è detto, o n'è fornito, e non gli occorre ripeterle da altri fuori che da sè stesso, o non le possiede, e non si vede come gli possano essere attribuite dalla sola volontà altrui. D'altronde nessuno può rinunciare a ciò che forma parte del suo proprio essere, a quelle forze cioè ond'è costituito nei successivi momenti della sua vita, e quindi all'effetto loro, ch'è di esercitare un influsso esterno. Il separare quelle forze da questo effetto, se non fosse una cosa impossibile, sarebbe sempre una cosa contraria alle leggi inalterabili dell'universo, per cui tra il soggetto e il suo operare v'è intima ed inscindibile connessione. I quali ragionamenti avrebbero spiegato agevolmente al Brougham perchè l'elettore, conforme dimostra la storia, deva rimettersi interamente alla discrezione del deputato,

e non possa mai dargli mandato imperativo. Questo fatto, compreso dal Brougham, come parte essenziale, nella definizione della rappresentanza, mostra che questa è veramente una semplice finzione (*loc. cit.* pag. 48).

Il Guizot crede che, mediante la rappresentanza, si organizzi in società la divisione degli ufficii; ma la ritiene contraria al principio della sovranità popolare, che, secondo lui, non si presta alla detta divisione. (*Hist. des orig. du Gouv. Répres. en Europe. Brux. 1851, I. Leç. VII. p. 97*). A mente nostra invece, non che ajutare, la rappresentanza disordina la divisione del lavoro sociale; e questa è conseguìta con la sincera applicazione del principio della sovranità popolare, purchè non inteso alla maniera del Rousseau; nel qual caso, essendo tutti i socii fra loro eguali, e però egualmente partecipanti all'autorità sociale, l'uno può e deve fare ciò che può e deve fare l'altro; e ogni distribuzione di ufficii o poteri resta esclusa. Ma erra il Guizot se stima che non si possa concepire in modo diverso da questo la sovranità popolare, avendo anzi noi dimostrato ch'essa in realtà ha per base la disuguaglianza naturale degli uomini, per cui la parte di ciascuno in società è a pari titolo necessaria e rispettabile. E ne consegue che se vogliamo col Guizot la divisione degli ufficii sociali, la riteniamo, contro di lui,

assicurata dal principio della sovranità popolare, e compromessa dal sistema di rappresentanza.

A mente del Guizot, il governo è quegli che conduce la società secondo ragione e giustizia; e la vera sovranità consiste precisamente nel diritto di regolare la condotta di tutti conforme ad esse. Ma nessuno possiede da solo questo diritto, perchè il debole intelletto individuale non arriva alla conoscenza piena e continua e all'applicazione costante e imperturbabile della ragione e della giustizia. Quindi gli uomini devono cercare in comune questa regola di agire, o meglio devono cercare chi la sappia scoprire e formulare; e questi sarà il vero sovrano. Pertanto, essendo logicamente manifesto che a questa scoperta e promulgazione è adatta la maggioranza dei capaci, lo scopo della rappresentanza politica è di scegliere fra i cittadini quelli appunto che sono capaci a condurre la società secondo ragione e giustizia (*Op. cit.* vol. I, lez. VI, e vol. II, lez. X).

Questi i ragionamenti del Guizot per respingere la sovranità popolare, e per spiegare la rappresentanza; e come vedesi sono gli stessi che costituiscono la sostanza della politica razionalistica. A molti sembreranno la più netta e lucida cosa che si possa desiderare; a noi no, perchè non ci riesce di trovare ragionevole e

possibile che coloro, i quali non hanno le condizioni necessarie per governare, cerchino scelgano e raccolgano coloro che le possedono; e non sappiamo immaginare d'onde essi derivino il criterio, con la cui scorta giudichino che queglino le possedono. In secondo luogo se si suppone che possano fare convenientemente questa ricerca e questa scelta, ne viene che i conoscitori del vero e del giusto rappresentano coloro che ne sono perfettamente ignoranti; e così, secondo questo sistema, chi non conosce una cosa la sà trovare, e chi sa una cosa rappresenta chi la ignora. Siccome poi gli ottimi, dopo essere stati raccolti dagli altri, rimangono i soli sovrani, e però soli competenti a governare la società, secondo giudizii alla cui formazione gli altri sono inabili, così cessa ogni rapporto fra le due parti; e ai rappresentati tocca ascoltare l'oracolo, obbedire e tacere; e ai rappresentanti è riservato il supremo imperare, senza limiti e senza guarentigie per gli altri; i quali se conoscessero la ragione e la giustizia sarebbero essi stessi sovrani, e, ignorandole, conviene s'acquietino ad essere esclusivamente sudditi. Pensi chi vuole che, intese a questa maniera le cose, si provveda convenientemente alla distribuzione degli ufficii in società. Noi vediamo attribuito tutto a una parte e tutto tolto all'altra, e nascerne quindi incertezza ed arbitrio. Invece,

senza ricorrere ad artifiziosi concepimenti e sistemi, è chiaro che se in astratto può affermarsi la ragione e la giustizia essere al governo della società, in concreto ne sarà interprete e ministra tale autorità che ponga radice in ciascun individuo, e però emani dal corpo sociale nel suo insieme, senza distinzioni di parti e di oggetto. In questo modo soltanto le idee direttive della società riescono proporzionali alle condizioni civili della medesima, e possono essere intese ed osservate dall'universale e conseguire l'effetto di cui storicamente sono capaci.

Anche Tommaso d'Aquino definisce la legge: *ordinatio rationis, ad bonum commune, ab eo qui curam habet communitatis promulgata.* Ma la quistione sta nel sapere quale persona possa ordinare secondo ragione; e il risolverla è il proposito costantemente confessato da scrittori ed uomini di Stato. Se non che occorre tenere presenti due condizioni, affinchè l'ordine di ragione, promulgato da chi deve governare, riesca veramente autorevole.

Infatti per interpretare e formulare in leggi civili i principii di ragione e giustizia, basta forse che questa o quella persona sia persuasa di conoscere ciò che esigono la ragione e la giustizia? Non v'ha dubbio che la supremazia spetta ai migliori e, se c'è, all'ottimo. Ma sarebbe forse risoluto il problema, se trovati a un

modo o all'altro gli ottimi conoscitori di ciò che è ragionevole e giusto, questi non fossero riconosciuti per tali dall'universale, e come tali obbediti? V'è dunque da calcolare riguardo alla sovranità anche quest'altra sua condizione del dover essere accettata dai cittadini per ottenere il suo effetto; per cui coloro che hanno il potere sono in realtà i migliori soltanto a giudizio di quel numero di persone che sono disposte a obbedirli e riverirli; e non lo sono di certo v. gr. per coloro che appartengono, come oggi si dice, alle minoranze o all'opposizione. Galileo era davvero l'ottimo del suo tempo nelle naturali discipline; e la sua sovranità in questo proposito avrebbe dovuto essere incontestata. Ma chi si chinò dinanzi a lui? Non di certo le moltitudini che vedevano, come innanzi, il sole levarsi e tramontare; e nemmeno le scuole jeratica e laicale, la cui opposizione si giustifica molto meno per la loro ignoranza, che non per gli interessi stabiliti, di cui erano tutrici ed interpreti. Perchè un ordine di ragione e di giustizia sia accettato bisogna dunque che si conformi all'intelletto e alla coscienza di coloro a cui è diretto. Se invece si pratica una divisione fra coloro che comandano e coloro che delegano a comandare, per cui nella determinazione dell'ordine di giustizia e ragione i primi soltanto abbiano parte propria e positiva, si toglie il mo-

tivo e si diminuisce la sicurezza dell'obbedienza da parte dei secondi; non intendendosi che sempre e facilmente deva entrare la persuasione di una cosa nell'animo di chi è inetto del tutto a giudicarne; e che ottenga obbedienza chi non può far comprendere il valore dei titoli in forza dei quali comanda. La legge che palesa l'ordine di ragione, e noi diremmo lo stato giuridico, deve scaturire da un lavoro fatto in comune, deve emanare dall'insieme del corpo sociale, prima per essere certamente intesa, poi per essere sicuramente obbedita, e cioè per ottenere l'assentimento dell'intelletto e della volontà di tutti i cittadini. La storia sussidia queste massime mostrando la saldezza degli imperii teocratici dipendere meno dalle idee che i sacerdoti recano nel loro governo, e più dai sentimenti che le moltitudini recano nella loro soggezione; sentimenti che in esse sono vivissimi e puri, e certo se esistono anche in chi se ne vale come mezzo di governo, non vi esistono nondimeno con eguale purezza e potenza. Per cui, quando il sacerdote fu anche il sapiente del suo tempo, le due condizioni dell'autorità di ottenere assentimento e osservanza, furono grandemente verificate. Col divorzio invece posteriormente avvenuto fra la chieresia e il laicato, fra la scienza sacra e la profana, l'ordine di ragione e di giustizia ha interpreti e promulgatori di-

versi; e chi scopre la necessità della civile mutazione degli istituti e delle leggi, non sempre o non agevolmente ottiene l'assentimento delle moltitudini; il quale, come gli sarebbe sempre mancato, gli mancherebbe anche ora senza gli argomenti della forza, che, organizzata dalla scienza, resiste e prevale a quella messa insieme e commossa dalle passioni. La verità delle quali cose a noi italiani fu dimostrata dagli infamissimi tumulti di Barletta in tempo non ancora tanto lontano che, come è desiderabile, possano essere dimenticati. E il discorso ci ha portato a rasentare il maggiore e più arduo tema della politica odierna negli Stati cattolici, dove la religione si è segregata dalla scienza e il sacerdozio non vuol seguire il movimento civile e politico del laicato. Ne consegue che fra lo Stato e la chiesa, in quanto è organizzazione esteriore delle credenze, v' è aperta ostilità; e il governo civile può parere od essere minoranza anche riguardo all' impero, ch' è cosa vana se non sia sicuro della obbedienza; e ciò perchè sono in minoranza gli uomini civili e sapienti in confronto dei rozzi ed incolti, e la parte degli uomini la cui guida è la ragione; in confronto di quella che si lascia dominare dai sentimenti o dalle passioni. E di quì il fatto che un ordine della chiesa fa più facilmente accorrere le moltitudini a recar doni in sacristia,

di quello che un atto del Parlamento non le faccia accorrere in tesoreria a pagare la tassa del macinato; per cui gli odierni ministri delle finanze sono costretti in fine a confessare, loro malgrado, che il prete è per la percezione delle tasse agente più adatto del gabelliere. Nel momento presente della civiltà manca in generale ai governi una condizione per essere, come occorre, supremi ordinatori della società e interpreti ubbiditi dei suoi bisogni: v'è un contrasto fra due principalissime funzioni dell'autorità sociale, v' è una specie di soluzione di continuità fra le sue parti. Dove giova confidare che il progresso porti qualche rimedio; bene inteso che ciò non può avvenire di certo se non facendosi civile la religione, e renunziando essa alla pretesa d' imporre la tenace immobilità del domma alle mobili cose del mondo. Al solo patto che anche il domma si pieghi a diventare progressivo, la civiltà potra farsi religiosa. E a questo esito non ci deve condurre altra via da quella per cui sia lasciata libertà alle coscienze, affinchè ciascuno procacci l'accordo delle istituzioni religiose con le politiche, allo stesso modo che accorda dentro di sè i diritti della coscienza con tutti gli altri diritti che gli appartengono.

Le considerazioni, in cui ci siamo quì dilungati, valgono a porre in sodo che non basta concepire o trovare in astratto un ordine di ra-

gione o di giustizia per creare un titolo d'imperio in favore di qualcuno, quando manca il riconoscimento di esso ordine da parte degli altri, per cui l'impero si possa esercitare. Pel governo della società non basta chi sappia comandare; ci vuole anche chi voglia obbedire. Alla quale necessità non si provvede con la ipotesi che l'autorità da persone, affatto sprovviste delle doti richieste per esercitarla, venga affidata ad altre persone particolarmente fornite di queste doti.

Il vizio fondamentale della dottrina del Guizot è di non avere collocato il principio direttivo della società in lei medesima, per derivarlo da un ordine diverso di cose, da una legge superiore estrinseca *alla cui formazione la società non prende parte (Op. cit. 1. pag. 80)*. Appunto perciò questa legge non può essere conosciuta da tutti; e non si vede nemmeno la ragione perchè la conoscano i pochi; i quali, fossero anche una maggioranza di capaci, oltre che i moltissimi privi delle necessarie cognizioni e attitudini, rappresenterebbero la minoranza dissidente dei capaci.

La nostra teorica corrisponde meglio ai fatti. La società composta di uomini non nel senso della metafisica, ma di uomini ciascuno con sentimenti, idee, caratteri e attitudini originali, presenta nei suoi elementi una varietà sconfinata,

incessante, e il suo operare consta dei molteplici ufficii di tutti. Perciò diciamo la sovranità essere popolare, spettando essa alla società intera e non a individui o classi; e la intendiamo così che tutti hanno uffici diversi, e tutti devono compierli da sè, affinchè non manchi il prodotto d'insieme voluto dalle leggi universali.

Anche il Mill per sostenere il principio della rappresentanza muove da premesse da cui non ci sembra abbastanza giustificato. Stabilita la verità che un buon assetto del governo dipende da ciò che sieno unitamente rivestiti della sovranità tutti coloro che formano parte della unione sociale (*Gov. Rappr.* trad. dal Dupont-White; *Paris 1862, pag. 65*), egli si fa dopo a considerare che in una società che oltrepassa gli angusti confini di una piccola borgata, ciascun cittadino non potrebbe partecipare in persona a tutti i pubblici negozii, ma solo a una minima parte; e di quì conchiude che il vero tipo di un governo perfetto è il governo rappresentativo (*pag. 83*). Dove non insisteremo a mostrare quanto sia alieno dalla politica il parlare di tipi e di forme migliori e perfette di governo; e piuttosto rifletteremo come pel ragionamento dell'autore, sembri che la impossibilità dei cittadini ad esercitare tutti i pubblici ufficii derivi soltanto dall'ampiezza dei territorii o da quali altri si vogliano circostanze special-

mente materiali; laddove per noi consegue anche dall' altra legge di natura, per cui, pur supponendo di poter superare queste circostanze, non tutti possono mai fare le stesse cose o volerle. Nella ipotesi poi di questa possibilità, con la rappresentanza non si provvede alla legittima soddisfazione delle tendenze di ognuno, ma vi si mette ostacolo secondo i criterii adottati per affidare l' esercizio di certi poteri ai rappresentanti e non ai rappresentati, piuttosto che a tutti insieme.

Ma di ciò altrove più largamente; ora, veduto il senso dell' obbligo imposto ad ogni uomo di agire con quante forze possiede, consultando e seguendo la propria natura, ribattiamo il dubbio che questa dottrina porti al disordine e all' indebolimento della società, o in una parola all' anarchia. Se, come abbiamo spiegato in addietro, ogni atto umano è l' effetto della spontaneità individuale combinata con le necessità esteriori, o una potenza che ha già superato quanti ostacoli la società e la natura le opponevano in un tempo e in certe condizioni determinate, ne segue che la libertà nel suo esercizio non può essere eslege, intemperante, non può svolgersi senza alcuna passività dell' individuo che la esercita, o, ch' è lo stesso, senza ch' egli s' adatti alle influenze, a cui è positivamente sottoposto. Bisogna guardarsi dal

concetto che le filosofie superlative si formano dell' autorità; concetto tanto diverso dal nostro, secondo cui non è separata dalla libertà dell' uomo, nè vi sovrasta quasi tutrice e guida. Per contro la teniamo qual figlia della libertà fatta a similitudine sua, con la stessa fisionomia e temperamento, come mostrano i fatti. Dapprima è certo che non si può nemmeno concepire la esistenza di un uomo senza qualche possesso ed uso di facoltà sue proprie. Nullostante i gradi della loro formazione e del loro uso sono molti e assai diversi. Ora, supposto un uomo di scarsissimo e assai limitato sviluppo, egli sarà passivo in grado eminente, avendo estremo bisogno dell' altrui ajuto e di mezzi esterni per riparare alla propria insufficenza. Un adulto, debole di mente, di carattere o di braccio, parimenti che un fanciullo, deve prendere notizie e direzione quasi in ogni cosa, e chiedere difesa ad ogni istante ai suoi compagni più perfetti di animo e di corpo. Ma quest' uomo che pure ha tanto bisogno della società, ha di essa poca o punta coscienza; la quale si forma con lo stabilire relazioni fra noi e la società mediante il nostro operare; e si ragguaglia alla quantità e qualità delle medesime. Quest' uomo sente e vede la società, ma non la conosce; se ne giova, ma non le giova in proporzione.

Una società che in gran parte fosse com-

posta di siffatti uomini, sarebbe un corpo poco valido e promettente; e per la tenuità e il poco numero dei rapporti formati e stabiliti nel suo seno, avrebbe, presa nel suo insieme, assai superficiale e parziale notizia e coscienza di sè medesima, cioè poca coesione di parti e concordia di atti. In questo stato di cose gli uomini, la cui libertà ha applicazione più vasta e feconda, divengono effettivamente preponderanti, e si costituiscono organi quasi esclusivi dell'autorità sociale; per cui si forma in seno alla società una divisione, nasce un antagonismo fra una parte che è libera e comanda, e un'altra che è serva ed ubbidisce. Questa divisione poi, presa tal quale è fatta e intesa a un dato punto, è sforzo degli imperii assoluti e aristocratici il consacrare e mantenere, introducendo fra le persone e conservando una corrispondente gerarchia; per la quale il potere è al sommo e viene giù giù degradando, sinchè non resta all'uomo quasi altra operosità che l'animale e la sua passività è portata all'eccesso.

Altro uomo invece dal minimo grado di cultura e di forza, o da un uso appena iniziale delle sue potenze, sale a sempre maggiore altezza e perfezione di vita, come comporta la sua natura. Si può affermare che per tale incremento ha titolo e modo di ampliare il proprio influsso all'esterno, e di ottenerne effetti più ragguardevoli.

Da questa correlazione dell' autorità esercitata da un uomo con l' uso ch' egli fa della sua libertà non discende che, per l' ingrandimento o estendimento di questa, possa sottrarsi del tutto all' autorità, che gli altri esercitano sopra di lui. Pei progressi della mia libertà non sarà mai tolta la mia passività a riguardo degli effetti che l' uso dell' altrui libertà o le necessità esteriori producono sopra di me. *Libertas et necessitas consistere simul possunt,* scrive Hobbes nel *Leviathan* (cap. 21 ; *Op. omn.* Amstel. 1668 vol. 2. pag. 105); e Lerminier ripete: la libertà non può essere assorbita in seno alla necessità, nè dinanzi a lei questa può dileguarsi (*Op. cit.* ivi). E invero per quanto un uomo si elevi con l' intelletto alle più alte cime del sapere, non può mai sottrarsi per alcun modo agli influssi, positivi o negativi, diretti o indiretti, del lavoro scientifico compiuto dagli altri o a cui gli altri attendono. Aggiungasi che quanto più esclusivamente si dedica allo studio, tanto più deve contare sulle altrui prestazioni pel soddisfacimento degli altri suoi bisogni naturali e civili. Ed è comune esperienza che l' uso esclusivo di una facoltà va a scapito di tutte le rimanenti, rendendole vane o bisognevoli di sussidii esterni più che non siano di propria natura. Ciò che si dice di chi si dedica ai lavori della mente si applica altresì a coloro che

impiegano in qualunque altro modo esclusivo le loro facoltà; conchiudendosene che la passività dell' uomo sussiste tanto riguardo ai fatti od ufficii ai quali si dedica, quanto riguardo ai fatti o agli ufficii da cui si astiene. Per cui, posti in relazione fra loro due individui, quanto più l' uno può e sa tanto più l' altro è passivo dirimpetto a quella particolare sapienza e potenza; ma con ciò non cessa la passività del primo, e questa è in proporzione del sapere e del potere del secondo. Nel che si ravvisa anche una conseguenza della incancellabile varietà di stato fra gli uomini; per la quale nessun grado o specie d' influsso da noi esercitato sopra altri può mai essere eliminato o compensato da un influsso esercitato da altri sopra di noi, perchè per qualche rispetto è sempre diverso. La quale reciprocanza d' influssi si chiarisce per altro tutta favorevole al nesso sociale e al miglioramento dei singoli; imperciocchè la passività prodotta in noi dall' operare altrui non nuoce all' esercizio della nostra libertà, anche se gli altri si dedicano medesimamente al nostro stesso obbietto. Nessun dubbio che un uomo di genio eserciti su noi un grandissimo potere spingendoci e guidandoci sopra vie inesplorate, e rendendoci quindi passivi in sommo grado nella scienza o nell' arte di cui s' è fatto legislatore. Ma non v' ha nemmeno dubbio che pel suo in-

flusso ci siano comunicati preziosi e necessarii elementi, onde la nostra intelligenza si ravviva e si accresce. La passività dello scolare è principio di una feconda elaborazione ideale; e quanto, per la eccellenza del maestro, quella è più grande, tanto più, come molla compressa, scatta la virtù del libero intelletto. È massima la passività del ricco per cagione dei servigi che gli sono prestati da differenti ordini di persone meno agiate di lui; ma se non volesse saperne delle loro prestazioni, porrebbe assai impedimenti e toglierebbe assai mezzi alla sua libertà, che deve principalmente applicare al decoro e al benessere della patria. E nemmeno la passività di chi è maggiormente sviluppato e perciò sta sopra agli altri, torna a scapito di lui. Anche questa giova; e se ne ha certezza considerando come l'errore stimoli la ricerca del vero, offrendole criterii se non altro negativi; e la ignoranza offra alle considerazioni del sapiente materia opportuna e infinita. Di più, non torna vana nemmeno la mutuazione d'influssi fra eguali, essendo il consenso nell'ordine dei pensieri criterio di verità, e la concorrenza nell'ordine delle opere eccitamento a far meglio.

Per noi non v'è dunque proposizione più evidente di questa che la libertà e l'autorità non ripugnano fra loro, ma camminano di pari passo soccorrendosi a vicenda; e mentre lo svi-

luppo della libertà, in quanto richiede l'uso delle forze individuali e ne presume la cognizione e il sentimento, fa che ogni uomo abbia un modo sempre più distinto e personale di vivere; lo sviluppo dell' autorità, in quanto dipende dalla moltiplicazione dei rapporti e degli influssi fra gli uomini, significa maggiore compattezza sociale o maggiore notizia e coscienza dei legami sociali. Per cui, essendosi visto che soltanto dall' azione individuale proviene l' autorità sociale, ne segue che con liberi cittadini avremo salda e autorevole società, e con autorevole e salda società liberi e sicuri cittadini; dileguandosi da ultimo il dubbio che la nostra teorica sia anarchica.

Forse si obbietterà che spesso nella storia s' è veduto i governi aumentare la propria podestà a spese dei diritti dei cittadini; e al contrario talvolta eccedere la libertà di questi a detrimento e rovina dello Stato; per cui non è vera la corrispondenza costante dei due termini. Questa obbiezione sarà tolta di mezzo con ampio discorso nel libro che segue, dimostrando la legge e i modi del progresso umano; qui anticipiamo soltanto che con tale obbiezione, non si guarda più il rapporto che passa fra libertà e autorità, ma si paragona la libertà e il potere di uno con la libertà e il potere di un altro, e si separa la libertà e il

potere politico da ogni altra specie di libertà e di potere.

Quanto al paragone, non v'ha dubbio che una persona è più, e un'altra meno operosa; e quindi questa soggiace o può soggiacere agli influssi di quella; ma, guardata ogni persona da sè, il potere che esercita è proporzionato all'uso che fa delle proprie forze; e, replicando lo stesso discorso per tutti, ne viene che il corpo sociale ha tanta autorità quante sono le forze che si sono spiegate nel suo seno. Nello schiavo e nel padrone, nello stato barbaro e nel civile, nel passato e nel presente l'autorità per l'obbietto, la forma e la quantita è sempre in ciascuno il riflesso di ciò ch'è la sua libertà.

Per riguardo poi alla separazione delle diverse specie di autorità non è sempre vero che diminuendosi o aumentandosi l'azione e l'importanza politica di un uomo, se ne diminuisca o aumenti in generale la libertà e il potere. Un individuo, secondo la varietà delle situazioni, può usare delle sue facoltà per oggetto a lui più confacente e gradito che non sia la politica; e con ciò, pel nesso onde sono collegati tutti gli ordini della vita, avere sopra la società e lo Stato influenza migliore e maggiore che se fosse chiamato direttamente o si applicasse da sè ad ufficii politici. Credete voi che la borghesia avesse dapprincipio nelle assemblee nazio-

nali il posto che conquistò dopo, quando la sua potenza economica e la sua cultura le diedero modo di tener testa ai nobili e al clero? Dunque l' ufficio politico non è sempre indizio e misura della importanza sociale; e un potere minore, suffragato da questa, può nello Stato soppiantarne uno maggiore. Parimenti un uomo di scienza, si chiami Archimede o Moltke, con le sue cognizioni dà talvolta allo Stato una vittoria, che la sola potenza delle armi o il grande numero dei combattenti non gli avrebbero dato. Altro esempio abbiamo nel sacerdote, ch'è meglio creduto e riverito, e quindi, ne' suoi modi, ha più naturale e forte azione anche sullo Stato, quando non s'immischia di cose mondane. Dall'altro canto non sempre si sottrae all'autorità tutto ciò che si sottrae all' azione dello Stato; nè tutto ciò che a questa si aggiunge, si toglie sempre alla libertà; come può vedersi guardando uno Stato libero e uno dispotico. Il primo diminuendo o restringendo i suoi ingerimenti, lascia la cura di molti negozi alla società, più che agli individui isolati; e con ciò nuove sorgenti d'influssi vengono a regolare la libertà dei singoli. Il secondo vuole assorbire ogni cosa, religione, educazione, scienza, commercio; ma la potenza riformatrice di tutto ciò ha e conserva sempre le sue radici nell' individuo. Laonde la contraddizione e lo squilibrio fra le due forze appariscono sol-

tanto fermandosi ad osservazioni particolari, incomplete e superficiali dei fenomeni sociali. Quando invece abbracciamo di un solo sguardo gli ordini molteplici e diversi in cui la vita umana si svolge, l'equilibrio fra la somma dell'autorità e quella della libertà si mostra necessariamente costante. Nel seguito dimostreremo come anche quelle contraddizioni e quegli squilibrii si spieghino e si tolgano.

L'altra obbiezione che potrebbe essere fatta: che talvolta il posto occupato in società da una persona non corrisponde al valore o merito di lei, non ha forza contro il principio da noi difeso; perchè non parliamo di valore o merito presuntivo, astratto, potenziale. Ora, è certo che per condizioni personali od estrinseche una persona può dare a qualche sua attitudine applicazione e svolgimento maggiore o minore di quello di cui è suscettibile. Un bravissimo cittadino, per esempio, che se ne sta rintanato in un villaggio, fuori del movimento civile, scientifico e politico del proprio paese, può restare ignorato ed essere inutile; e lasciare il posto, che potrebb'essere occupato da lui, a qualche uomo da nulla più procacciante e meno meritevole. Non perciò è meno certo che l'uno e l'altro esercitano l'influsso sociale corrispondente all'uso effettivo della loro libertà, a quell'uso cioè delle loro forze che dipende dall'avere com-

binata la loro spontaneità personale con le condizioni esteriori fra cui vivono.

Si replicherà che la nostra dottrina riesce a giustificare ogni cosa, applicandosi a capello le sue leggi ad ogni tempo e ad ogni fenomeno. E davvero non sapremmo esitare a vantarci che appunto in ciò consiste il miglior criterio della sua bontà. È necessario alla fine che si trovi e s' insegni una dottrina, la quale abbracci e coordini tutti i fatti compresi nel suo oggetto, senza arbitrarie esclusioni e giudizi appassionati. Non so di alcuna scienza naturale, che metta da parte questo o quel fatto, secondo le pare e piace; e vedo all' opposto che tutte dubitano di sè medesime, e negano fede ai propri anticipati principii, quando si avvedono di non poter adattare ad un fatto la spiegazione o la legge ch' è buona per tutto il resto. Così dovrebbero fare anche le scienze morali in genere e le politiche in specie; le quali hanno per assunto di farci intendere come l' uomo e la società siano vissuti e vivano, e non come avrebbero dovuto vivere o dovrebbero vivere, secondo le nostre idee o i nostri desideri: il quale assunto, se è meno pretensioso e superbo, è per altro più utile e vero.

Il concetto che ci siamo formati dell' autorita è il più vasto e complesso che si possa immaginare. Essa deriva da ogni nostro atto co-

munque minimo, allo stesso modo che un fiume accoglie le acque d'ogni più piccolo rigagnolo. Nessun elemento eterogeneo o semplicemente metafisico è introdotto in essa; ma in cambio, prendendola tal quale dalle mani della natura, non vi escludiamo alcun elemento osservabile, per quanto la nostra analisi possa talvolta non giungere a bene precisarne le relazioni e gli effetti. Nell'impotenza eventuale dei nostri mezzi analitici, ci soccorre sempre il principio che la società umana è un vero organismo; per cui la mente vi può bensì scoprire elementi diversi, ma non può mai separarli, e stimare vani e superflui taluni, e rigettarli, e soltanto tali altri stimare importanti e indispensabili, e tenerne conto esclusivamente.

Questo concetto tanto ampio si giustifica dunque per la naturale compattezza della società. Dalla stessa compattezza poi deriva che intorno ad ogni atto si aggruppano i rimanenti; così che smosso o ripudiato quello, si disordinano questi, a cui è tolta la base e la stessa possibilità di essere. Non v'ha dubbio che di taluno ci può sfuggire la cagione o il modo, e in genere il valore; ma non perciò lo possiamo eliminare in fatto o trascurare in pensiero senza fare dell'insieme della vita sociale una cosa diversa da quella ch'è realmente, o senza renderne difettiva la spiegazione. Il chimico distingue e separa gli

elementi di un corpo; e alcuni considera come essenzialmente plastici, costitutivi di quel corpo; e altri come accessorii, meccanici, che non hanno parte diretta nella formazione degli organi o dei tessuti. Ma ciò che sta bene pel chimico, non sta bene pel fisiologo; il quale distingue e non separa, e considera come essenziale e necessario ad un corpo tutto ciò senza cui non può funzionare. « Per il chimico, scrive il Lewes, il » muscolo non è una materia composta; all' in- » fuori dell' albumina, tutte le altre sostanze » che vi trova, sono per lui meri accessorii; per » lui l' elemento essenziale, caratteristico è la » sostanza albuminosa. Ma per l' anatomico sono » essenziali *tutte* le sostanze, perchè con le loro » proprietà riunite il muscolo arriva a compiere » le sue funzioni particolari. Un muscolo privo » della sua acqua cesserà di agire come musco- » lo; e però l' anatomico riguarda l' acqua come » essenziale ad esso (*Fisiologia della vita giorna-* » *liera;* vol. 1.° p. 68, trad. ital. Firenze 1870). Se dunque nel naturale complesso della vita sociale, secondo il fine e il modo del contemplarla, distinguiamo gli atti e gli ufficii dei singoli, questa distinzione non deve portare ad escluderne o trascurarne alcuno; e soltanto deve essere fatta per meglio abbracciarli e intenderli tutti; ritenendo che non deve nemmeno alterare o rompere le relazioni loro, sia che stimiamo

di conoscerle, sia che ignorandole, stimiamo di poterle stabilire a nostro modo; nel qual caso a una combinazione organica, evidente per gli effetti, non faremmo se non sostituire una combinazione meccanica incapace a riprodurli perfettamente. L'esperienza fece vedere, cito ancora dal Lewes, che i cani muojono di fame quando si somministra loro in abbondanza, ma esclusivamente, albumina o fibrina o miscugli d'albumina e fibrina; mentre si mantengono in florida salute quando si cibano di glutine solo, il quale, secondo i chimici, è identico all'albumina e alla fibrina (pag. 73). Questo fatto mostra quanta eccellenza sia nei naturali congiungimenti delle cose paragonati con le combinazioni fatte da noi. I chimici, dopo l'analisi, possono bensì comporre, con le sostanze ottenute, un insieme di prodotti chimici, ma non già ricostruire un corpo con la sua vita. Così dicasi dei pubblicisti, allorchè ragionando della libertà umana nelle sue differenti manifestazioni, prendono queste isolatamente, e non le accettano tutte secondo le loro naturali disposizioni e rapporti; per cui riescono a dottrine nelle quali non è soffio di vita.

Fra uomini che abbiano somiglianti tendenze e occupazioni, si stabiliscono e mantengono naturalmente relazioni dirette, continuate e feconde, onde nascono particolari associazioni od

organismi morali, differenti fra loro pel triplice riguardo delle persone, dell'oggetto e del lavoro. Ne sono esempi la famiglia, il comune, la scienza, l'arte, il commercio, la religione, lo Stato. Ciascuno di essi ha per ragione e fondamento un particolare bisogno, alla cui soddisfazione presta le condizioni e i mezzi meglio appropriati mediante la colleganza delle persone che sentono lo stimolo di quel bisogno, e mediante l'accordo loro nel pensiero e nell' opera. Ora per bene precisare l'indole e il valore d'ogni fenomeno sociale, è mestieri far calcolo di questi organismi in sè stessi e nei loro rapporti. Ognuno di essi, al pari degli individui, ha propria parte di autorità; e la esercita con effetto speciale e diverso, conforme l'indole, i mezzi e gli scopi onde va distinto dagli altri. E intendasi che la esercita primamente dentro di sè, per la reciprocanza di affetti, di idee e di atti che si verifica fra i suoi membri; e poi anche al di fuori, sopra gli altri instituti sociali e sopra gli individui, per la continuità stabilita da natura fra tutte le cose.

Fra questi organismi richiamerà in seguito più particolarmente la nostra attenzione lo Stato. Lo distinguiamo dalla società, perchè mentre questa, a nostro avviso, è l'insieme degli .instituti che provengono dal vario operare degli uomini, e corrispondono ciascuno a una specie

particolare di questo operare, lo Stato invece è uno di questi istituti, che ha caratteri propri. Nè perciò quella è un' astrazione o una finzione; ma esiste realmente tanto per ogni uomo, quanto per ognuno dei detti organismi; e consiste appunto in quel tutto di forze e di fatti, che ogni individuo ed ogni organismo scorge al di fuori di sè, e la cui azione deve subire. La società è per l'individuo tutto ciò che nell'ordine umano non è lui stesso. Fra le parti poi in cui dall' analisi viene decomposta, v' è lo Stato, che risponde a un complesso particolare di bisogni e di relazioni fra gli uomini; e perciò prende aspetti ed ufficii diversi da quelli delle altre associazioni, e per es. della famiglia, del comune, della chiesa e della scuola.

Come di tutti gli altri istituti, anche la parte dello Stato si venne mutando e si muta secondo i tempi; e la determinazione della sua competenza presenta molte difficoltà, e dà luogo a controversie e pareri assai disparati, per questo motivo ch' è innanzi tutto una ricerca storica; i cui risultati non crediamo possano essere raccolti in una diffinizione dottrinale da preporre a un trattato di politica, dovendo un trattato siffatto presentarli piuttosto come conchiusione delle indagini in esso comprese. Non è dunque questo il luogo di dire che cosa crediamo deva fare lo Stato ai gior-

ni nostri, secondo la diversa civiltà del popolo. Al bisogno nostro basta richiamare in questo proposito la legge tante volte rammentata della discernibilità naturale delle cose, o della varia situazione di ogni essere a questo mondo, per dedurre che lo Stato, per la sua competenza quale sia, deve distinguersi sempre da tutti gli altri organismi sociali, presi da sè o nel loro complesso. Per cui in essa non saranno compresi gli ufficii o i poteri che, avuto riguardo ai tempi, potrebbero convenientemente essere adempiuti, vuoi dai singoli uomini, vuoi da qualche altra loro particolare associazione. Nondimeno, per dirne qualche cosa, opiniamo che in qualsia condizione di civiltà, il tutelare e preservare da offese interne ed esterne la unione sociale spetti allo Stato, non vedendo quali altre associazioni possano mai sostituirlo perfettamente in questo ufficio. Dove si capisce che il contenuto storico di questa definizione semplicemente formale della competenza dello Stato, può grandemente diversificare da un tempo all'altro, presso l'uno o presso l'altro popolo. Motivo questo del nascere fra i pubblicisti la interminabile lite intorno ai confini del potere del governo da una parte e della libertà dei cittadini dall'altra, affinchè lo estendersi e il preponderare del primo non torni a scapito della seconda.

Tornando ora al discorso sulla influenza

e sul legame vicendevole degli instituti o delle associazioni particolari che sono nella società, ogni individuo può trovarsi ordinato in uno o più di questi instituti, nello stesso tempo o successivamente; e avervi posto e grado maggiore o minore, secondo l'esercizio che sa fare delle sue forze. Ma se anche non prende parte a tutti, o se la sua parte è minore confrontata con quella d'altri, non però egli rimane senza importanza e considerazione sociale, e quindi senza autorità. In questo senso non è da guardare la scelta fatta da ciascuno della propria occupazione od ufficio, quanto piuttosto è da vedere se realmente abbia una occupazione: per la naturale divisione del lavoro, ogni parte di esso, cioè qualunque applicazione di libertà, contribuendo al prodotto sociale. Anche alle manifestazioni collettive della libertà si applica ciò che abbiamo detto della naturale connessione fra le manifestazioni individuali della medesima, essendo la società un organismo al pari di ogni individuo, e quindi le potenze e le opere di lei dovendo essere collegate fra loro, come le facoltà e le azioni di ogni singolo uomo. L'autorità pel corpo sociale riscontra ciò che per l'individuo è la sua libertà. Ne deriva che se ne possono distinguere, ma non separare e scomporre le parti; e che il distinguere lo Stato da tutte le altre instituzioni non porta ad am-

mettere che ne sia anche diviso. Anzi fra l'uno e le altre è tanto intima corrispondenza di vita, che la ragione degli ordinamenti e delle venture di quello sono da rintracciare principalmente nelle condizioni e nelle vicende di queste. Le cose politiche male si conoscono e peggio si spiegano quando si guardano separatamente, senza badare a ciò che avviene nelle altre parti del vivere civile; e il riconoscimento di questa verità ha oggidì insegnato altre vie alla storia; la quale, penetrando in tutti i meati della vita popolare, vuol oggi rivelarne e interpretarne la grandiosa unità e le stupende armonie.

Questi naturali intimi connubi delle forze sociali e dei loro effetti fanno sì che tutte siano necessarie, e però a pari titolo interessanti e rispettabili, escludendosi in proposito ogni idea di gerarchia. Ed invero la robustezza la fecondità e la bellezza della società provengono dal concorso e dalla fusione di tante opere, oltre ogni computo numerose e differenti, le quali si accostano si legano e avviluppano insieme, e, perchè sono disparate, si sussidiano, compiono e migliorano a vicenda, verificando la legge universale dell' associazione e della divisione del lavoro. Conviene dunque ammettere la dignità di tutte, che si dimostra altresì considerando come ogni applicazione o manifestazione delle

nostre forze dipenda nella origine, nello svolgimento e nell'esito, dalle relazioni in cui ci troviamo noi o l' associazione di cui facciamo parte. Laonde nessuno può nettamente discernere nella complessiva efficienza della società, e anche nelle azioni proprie, la parte che veramente spetta a lui o agli altri, e quindi dare all' una o all' altra, vere o immaginate che siano, esclusiva o preponderante importanza.

Non mancano esempi per chiarire la concatenazione degli ufficii sociali. L' azione dello Stato s' intreccia con tutte le altre della comunanza civile; cosicchè tra la vita politica, la cittadinesca e la privata sono stabiliti legami strettissimi. La legislatura ha d' uopo del ministerio scientifico, e si adatta al movimento religioso del tempo; la finanza presuppone condizioni economiche che le sono preparate da altra parte; e chi attende alla produzione della ricchezza ha bisogno che altri con armi e con leggi gli dia sicurezza. E fra la vita ideale e la materiale la corrispondenza è tanta, che di necessità chi si dedica in particolar modo a soddisfare i bisogni dell' una presta servigio del continuo e ne chiede a vicenda a chi provvede ai bisogni dell' altra, nascendone fra loro saldissima concordia. Lo studioso non è indipendente da chi lo veste e lo alimenta; e ai mestieri e alle arti occorre il commercio; e a questo l' agricoltura.

Così i pregiudizii del coltivatore possono tornare funesti alle funzioni della società e dello Stato, quanto le superstizioni del sacerdote, le utopie del filosofo, e gli errori e la pusillanimità di un generale. Quest'armonia di relazioni, questa corrente reciproca d'influssi che ne nasce, la quale sin dove arriva la nostra analisi non fa mai difetto, mostra che nell'insieme sociale non vi ha parte tanto umile o lontana, che non sia interessante per tutte le altre, e a cui queste alla loro volta non interessino.

Nella quale conchiusione scorgiamo l'ultima conseguenza del non trovarsi in natura identità metafisiche o uguaglianze matematiche; per cui ogni individuo o instituto ha in società una parte sua propria, che non può surrogarne altre, e nemmeno essere da altre surrogata con parità di effetto. Gli uomini non sono cifre o cose da mettere insieme a capriccio, bensì forze che per intrinseca virtù o moto naturale si accordano, si ajutano, si moltiplicano e perfezionano insieme; e formano un tutto, in cui non si trova mai la equivalenza, ma sempre l'accordo delle parti. Laonde supposto per es. che un uomo non si dedichi menomamente agli ufficii politici, nondimeno esercita influenza politica mediante le sue altre occupazioni, che indubbiamente hanno attinenza con gli interessi e i fini dello Stato.

Con questa dottrina il sistema della sovranità popolare perde tutto ciò che di eccessivo, di nebuloso e di stranamente ipotetico fu in esso introdotto dalla politica dei metafisici; e, conformandosi a ciò che in realtà avviene e si osserva e non può essere da alcuno negato, si salva dalle obbiezioni e dalle accuse che gli furono sollevate contro da taluni pubblicisti.

Il Carmignani si schiera fra gli oppositori della sovranità popolare specialmente quando prende in esame la dottrina di Marchamont Needham, pubblicista inglese, che nel suo *Discorso intorno la superiorità di uno Stato libero sul monarchico* (Part. III.), le si dichiara favorevole. Il pubblicista di Lucca per dimostrare che essa non sussiste nè in ragione nè in fatto (op. cit. Part. II. lib. III. cap. 4. §3; degli *Scritti Inediti* tom. II. 301), fa questo ragionamento: che non essendo l'uomo fornito di autorità nello stato d'isolamento, non può nemmeno acquistarla per ciò solo che si mette a patteggiare con altri al fine di ridursi in società. Infatti il patto di per sè stesso non può dare ciò che nessuno dei contraenti possiede. Resta ad immaginare che acquistino la sovranità, perchè deducono in contratto l'impero appartenente a ciascuno sopra di sè medesimi; la quale finzione porta all'assurdo Hobbesiano, non respinto nemmeno dal Groot, quantunque questo pubblicista

sia più giusto estimatore della dignità umana, che l'uomo si possa spogliare in favore dello Stato di tutti i suoi diritti, e costituirsi schiavo. Questa conseguenza, che il Carmignani crede discenda dirittamente dalla sovranità popolare, fu per altro virilmente oppugnata dal Rousseau, eloquentissimo avvocato di questa dottrina. Comunque sia, non è contestando la bontà di quel ragionamento e di questa conseguenza che difendiamo la sovranità popolare, bensì rifiutando le premesse che il Carmignani toglie a prestito dalla filosofia del secolo XVIII; le quali non sussistono nè in ragione nè in fatto; e sono: l'isolamento primitivo degli uomini, e la origine contrattuale della società. Al contrario la comunione sociale è sempre esistita; e pel solo fatto della sua esistenza, l'autorità si forma e palesa; per cui questa non può essere mai concepita fuori delle relazioni che sono fra gli uomini, e di cui è l'effetto e l'indice. L'autorità è un fatto essenzialmente sociale; e il concetto dell'individuo a sè non ne contiene l'idea.

Il Carmignani insinua il sospetto che siasi inventata la sovranità popolare per adulare le moltitudini. Ma per ciò converrebbe intendere e sostenere che la sovranità appartiene a una parte del popolo, cioè al *demos* dei Greci, alla *plebs* dei Latini, e alla *roture* dei tempi feudali, e non

al suo insieme. Invece sosteniamo che tutte le condizioni o classi di cittadini partecipano in comune alla sovranità; e in questo senso basta aprire la storia per scorgere quanto questa sovranità del popolo sia concreta e operosa, malgrado la forte e diretta opposizione di ordini, idee ed interessi contrarii. Nè regge molto più l'altro sospetto, che con questa dottrina siasi cercato di fornire un titolo apparentemente legale a qualche nuovo principe. Può essere che i monarcomachi inglesi avessero di mira questo intento pratico; ma la quistione sta nel decidere se il titolo da loro proposto sia o no fondato; e sinchè alla negativa del Carmignani non si dia conforto di ragionamenti diversi da quelli sopra confutati, bisogna ritenere che sia fondato, perchè è dedotto dal più diligente e imparziale esame dell' organismo sociale, e riceve conferma dalla esperienza storica (*Op. cit.* Parte 2. lib. III. cap. 4. § 1, sopra *Giovanni Althusius*; ediz. cit. II, 297).

Abbiamo veduto il Guizot, altro oppositore della sovranità popolare, non rendersi esatto conto del collegamento di tutte le funzioni sociali; e quindi combatterla pel precipuo motivo che tutti gli ufficii, come tutti gli individui, sono fatti contribuire alla medesima. Egli, come abbiamo già riferito, ripone la sovranità in certi organi della ragione e della giustizia, da lui

immaginati; quasi la ragione e la giustizia potessero scaturire dalla mente isolata di uno o di altro elemento sociale, e si potesse scomporre un organismo come si usa di una macchina, le cui parti separate dal tutto restano sempre le medesime.

La nostra dottrina della sovranità popolare è diversa. Per essa il carattere organico del corpo sociale si riflette anche nell' autorità che ne deriva, riproducendosi esattamente nell' insieme di questa le proporzioni, i legami e gli atteggiamenti esistenti fra gli uomini consociati, e fra le varie maniere del loro operare. Perciò da questo verso la nostra dottrina si distingue, oltrechè da quella che ammette uno stato primitivo d'isolamento, da cui gli uomini si tolgono mediante il patto, anche dalle altre che pongono la fonte dell' autorità in un ordine superiore e diverso dall'umano, o che, senza uscire dal mondo, la pongono in questa o quella parte della società, o infine che, ponendola in tutto il corpo sociale, ricorrono alla finzione della rappresentanza per organizzarne l'esercizio. Lungi dal far nascere o dal foggiare la società seguendo mere ipotesi, ci appaghiamo di studiarla quale ci è data, nel suo tutto e nelle sue parti, rifuggendo da componimenti artifiziosi di persone e di lavori, da relazioni gerarchiche speculate dalla mente, e irreperibili in un tutto organico, e non

resecando alcuna parte del moto e degli ufficii sociali, come a nessuna attribuendo maggiore o diversa virtù che non abbia. L' intelletto nulla deve cavare da sè, ma tutto ricevere da fuori, e cioè la costituzione, le opere e gli effetti della società; e tutto analizzare esattamente, senza parzialità alcuna. Questa analisi ci ha mostrato che il naturale ed ottimo ordinamento della società, nei successivi periodi dell' incivilimento, è quello che, in ciascuno di questi periodi, risulta dallo sforzo potente degli individui ad agire secondo i loro presenti istinti e voleri. Da ciò esclusivamente la quantità e le forme dell' autorità o della vita sociale; e però la nostra dottrina si potrebbe intitolare dell' individualismo, in quanto nello svolgimento delle forze spettanti ai singoli individui, pone la causa della società, e tutte compendia le condizioni e i mezzi per la esistenza di lei, costantemente ordinata e progressiva.

LIBRO TERZO.

La dottrina sinqui esposta si distingue dalle dottrine generalmente ricevute in Italia anche pel modo di risolvere la quistione dell'accordo fra l'Individuo e lo Stato. Nel quale proposito ha posto fuori di dubbio due cose: la prima, che in società ogni uomo ha parte corrispondente all'uso che fa delle proprie forze; ciò vuol dire, che fra la libertà dell'individuo e l'autorità ch'esercita sugli altri v'è naturale rapporto; la seconda, che in qualunque atto dell'uomo le tendenze individuali sono combinate con le necessità provenienti dal di fuori; e ciò pel motivo che individuo e società coesistono insieme, e si mutuano a vicenda condizioni di esistenza e di vita.

Risulta da questi principii, che in ogni momento esclusivo si verifica la unione fra la libertà dell'uomo e l'autorità, tanto ch'egli la eserciti, quanto che la subisca. Quindi non si può discorrere della loro separazione fermandosi a un dato istante della vita di un individuo o della società; ma soltanto ponendo in relazione lo stato presente dell'individuo o della società

con le forze o con le circostanze che in seguito possono concorrere eventualmente a modificarlo.

Perciò la quistione circa l'accordo della libertà con l'autorità e viceversa, si riferisce alla successione e non a un punto esclusivo della esistenza individuale o collettiva; e può sorgere, perchè questa successione presenta un incessante spettacolo di mutazioni, e preme trovarne la legge.

Queste mutazioni trovano la loro sorgente nella varietà dello stato degli uomini, e nella necessità della loro consociazione. Per quella varietà, le forze e gli atti di uno non sono eguali a quelli di un altro; e per questa necessità di consociazione, forze sempre diverse accostandosi fra loro, danno connubii e prodotti anch'essi sempre differenti.

Conseguentemente la quistione delle relazioni fra la libertà e l'autorità ci porta a stabilire la legge secondo cui avvengono le mutazioni della vita umana. Non si cercano più le condizioni dell'esistenza sociale, che consistono tutte nella permanenza di quelle relazioni, già da noi dichiarata nel libro precedente; ma si cerca il modo dello sviluppo sociale, o la legge secondo cui quelle relazioni si modificano. E mettendoci a questa indagine, vediamo che la varietà umana, ch'è nello stesso tempo la condizione e l'effetto dello sviluppo sociale, ha due

maniere principali e sommarie. La prima è che i singoli uomini non si applicano tutti agli stessi oggetti; la seconda, che non vi si applicano egualmente. Donde si hanno tante sorta di autorità o di poteri, quante sono le categorie in cui può essere distinto il nostro operare, e poi tante maniere d'influssi fra coloro che si applicano allo stesso obbietto, quanti sono i modi dell'applicarvisi di ciascuno.

Per questo doppio riguardo si formano varie combinazioni fra la libertà di un uomo e quella d'un altro, o fra la spontaneità che spinge, e la necessità che modera ognuno di noi. Così, per es. benchè il legame sia permanente, le combinazioni sono svariatissime, nella successione del tempo, fra la scienza e la religione, la economia e la politica, il comune e lo Stato; poi, in ciascuno di questi organismi o instituti, fra le parti di coloro che vi si dedicano, a seconda delle opere. Perciò in un tempo le caste sacerdotali prevalgono, e in altro le guerriere; e dalle prime a poco a poco si emancipano le colte, che alfine resistono e vincono; come alle seconde fanno a poco a poco barriera gli interessi morali ed economici, rappresentati da multiformi istituti e forze sociali. Vedete il medio evo: era tutto fede e arte. Ora, tutto è politica e interesse; e potremmo citare altri ragguardevoli esempi del vario proporzionarsi delle funzioni sociali se-

condo i tempi. Guardando le opere dei singoli, anche intese ad un medesimo oggetto, le loro combinazioni ci appariscono multiformi e mutevoli. Non v' è equivalenza d' influssi fra il sapiente e l'ignorante; fra l' uomo religioso e l'ipocrita, fra l' artista e il mestierante; come non v'è fra maestro e scolare, fra imprenditore e operajo, fra venditore all'ingrosso e venditore al minuto. D' onde in genere si può immaginare una serie di combinazioni fra la libertà dell'individuo e l' autorità a cui è sottoposto, corrispondente ai rapporti che si possono stabilire fra le molteplici maniere e gradazioni dello sviluppo degli individui in una data materia.

Non è pertanto a dire quanto vana teorica sarebbe quella che, partendo dal concetto della eguaglianza degli uomini, ravvisasse nel moto sociale la tendenza a far sparire queste varietà, per cui il problema storico delle relazioni fra la libertà e l' autorità si dovesse risolvere con la perfetta equivalenza e compensazione delle due forze. Siccome l' autorità scaturisce dalla libertà, e ad essa si proporziona, così se l' eguaglianza metafisica degli uomini fosse divenuta un fatto, e però tutti avessero nell'identico modo sviluppate le forze che la filosofia ci attribuisce sarebbe certo che ognuno agirebbe quanto e come tutti gli altri. Quin-

di sarebbero pari e si compenserebbero fra loro il potere esercitato e il potere subìto da ciascuno; al qual punto i disequilibrii e le discordie sarebbero finite in società, e questa fonderebbe il suo assetto e la sua pace sulla simiglianza degli elementi e sulla uniformità delle loro funzioni.

Ma non abbiamo bisogno di ripetere quanto questo modo di vedere sia contrario alle testimonianze della storia e della scienza. La varietà di applicazione e di svolgimento della libertà dei singoli vi sarà sempre, e sempre maggiore; senza di che la vita si andrebbe restringendo e dileguando, e la società composta di unità slegate e uniformi, non avrebbe l' aspetto e il vigore di un corpo veramente organico. La soluzione del proposto quesito non va cercata introducendo fra gli uomini una eguaglianza impossibile; e nemmeno escludendo la permanenza dell' accordo fra la spontaneità e la necessità, fra la libertà e l' autorità nelle vicende della storia. Il loro accordo non è un fine, ma una condizione della vita; e quindi non succede a una ripugnanza o antagonismo, quasi, per togliere un disordine anteriore, venisse a cambiare il corso delle cose umane. Per cui dobbiamo guardarci dalla sopposizione che la quistione di cui si tratta, abbia soltanto luogo per qualche eccezionale e passeggera condizione della so-

cietà, riferendosi in generale a tutte le condizioni della medesima anche le più pacifiche, prospere e normali, per la ragione tante volte ripetuta, che sempre in ogni stato o fenomeno umano si riscontra una combinazione di forze diverse, le une dall' individuo esercitate, le altre subìte. Laonde non si tratta mai di creare una unione o conciliazione che esiste sempre, ch' è una necessità pratica o una condizione *sine qua non* della esistenza umana; ma soltanto di segnalarne i modi e le proporzioni, conforme al succedersi dei tempi e al mutarsi delle condizioni civili, nel che è tutto il proposito e la sostanza di una teorica sul progresso.

Sennonchè abbiamo sinqui discorso della libertà e dell' autorità senza tener conto particolare delle loro molteplici manifestazioni; e ora che dobbiamo scendere a concrete applicazioni, ci conviene raccogliere lo sguardo e l'attenzione nel giro più ristretto delle loro attinenze con lo Stato o la vita politica. Il che, come non significa che il nostro discorso sia inapplicabile alle cose che avvengono fuori dello Stato e della politica, non significa nemmeno che le possa trascurare; poichè s' è già detto non esistere interruzioni fra gli elementi o gli ordini costitutivi della società. Per questo motivo s' illudono coloro che credono in una tendenza reciproca ad escludersi o limitarsi della libertà

e dell'autorità. Vuol dire che le considerano limitatamente a un ordine di fatti, trascurando ciò che avviene nello stesso tempo in uno o più altri ordini. E per es. diranno che la tendenza a scemare gli ingerimenti governativi va a scapito dell'autorità; e quella ad allargarli, a scapito della libertà; quando bene osservando, nel momento in cui ciascuna delle due tendenze si manifesta in seno allo Stato, si vede fuori di esso, riguardo alla prima, che aumentando la libertà dei singoli, aumenta altresì la loro potenza ad agire per altri rispetti, quindi ad esercitare autorità sopra gli altri; per cui in effetto l'autorità cambia di forma, ma non si sperde nè indebolisce; e, riguardo alla seconda tendenza, si vede che la maggiore ingerenza governativa, quando realmente s'è potuta far accettare, ha dato all'individuo impulsi, che da altra parte gli sarebbero mancati, per cui si è applicato ad oggetti che senza di quella sarebbero stati sproporzionati alle sue idee e alle sue forze. Soltanto allorchè nella unità delle cose la mente introduce le sue distinzioni, vi nascono ripugnanze ed attriti. E perciò, mentre intendiamo di particolareggiare il più possibile il nostro discorso, e di riferirlo allo Stato, non perderemo d'occhio le relazioni che può avere con gli obbietti che lo circondano o lo compiono, lo precedono o ne derivano. Dopo di che ci affidia-

mo alla critica dei fatti e delle dottrine per trattare un argomento ch'è il più importante, come il più arduo della filosofia politica.

Secondo un apprezzamento generale della storia, l'incivilimento si manifesta con due effetti diversi; l'uno di sollevare a maggiore potenza e dignità l'individuo, l'altro di sceverare gradatamente gli ufficii politici da quelli di ogni altra specie, particolareggiando sempre più la missione dello Stato. Nel mondo greco e latino la libertà dell'uomo è quella che gli spetta come a cittadino; e se non ha questa qualità, egli è schiavo o nemico. Il cittadino poi deve sforzarsi a vivere in un modo universale e pubblico, come non avesse forze e propositi diversi da quelli che lo Stato gli comunica e impone. Il precetto della filosofia antica: — vivi entro la tua casa com'essa fosse di vetro — ha forse un significato politico più che morale; perchè lo Stato, ch'è il tutto, regola e fa ogni cosa. La emancipazione dell'individuo si effettua col tempo, a grado a grado, quando sente di avere valore e dignità anche senza l'opera e la protezione dello Stato, e impara a muoversi da sè con fini particolari e privati. Malgrado per altro gli avanzamenti della libertà dei singoli, l'esclusivismo e la onnipotenza dello Stato si riproducono di età in età nella storia, e non soltanto nelle teoriche dei comunisti e dei so-

cialisti, ma altresì nelle leggi e negli istituti dei popoli.

Per queste vicende, che nella storia sono le più apparenti, fu in generale ritenuto che avessero giustificazione di fatto le dottrine, secondo cui la esistenza della società esige qualche limitazione o sacrificio da parte dell' uomo singolo, nascendone una specie di antagonismo fra la libertà e l' autorità, l' una provocatrice di progressi, l' altra ritardatrice. Di qui sono venute tre opinioni differenti. Chi pensa che fra le due cose non vi possa essere conciliazione durevole e opportuna. Chi, reputando il governo essere un male, pensa deva essere tolto di mezzo da una perfetta civiltà, per lasciar posto alla sola libertà dell' uomo. Altri infine ritiene dover essere la libertà individuale tanto più sicura e feconda, quanto più si tramuta in libertà politica, o, ch' è il medesimo, quanto più è comunicata dallo Stato; e in ciò vede l' esito degli umani progressi.

Questi pensamenti non reggono dinanzi a un apprezzamento più positivo e minuto dei fatti.

Quanto alla opinione che nella storia non si riscontri un allargarsi sempre più concorde delle forze individuali e delle forze collettive; e vi si veda soltanto un' altalena, un corso e ricorso dal prevalere delle une a quello delle

altre, per cui tra loro vi sia contrasto necessario e lotta perenne, e le apparenti conciliazioni siano tregue, a cui segua poscia battaglia sempre più fiera, è da por mente che bisognerebbe conchiuderne, che gli uomini rifanno sempre lo stesso cammino per tornar sempre al punto da cui sono partiti. La qual cosa è contraddetta dall'osservazione sincera dei fatti; i quali solo per l'apparenza possono far credere ad antitesi e a ritorni, invece che a reali componimenti e progressi della storia. E, per esempio, si potranno bensì accozzare insieme Carlomagno, Pietro di Russia, Luigi XI, Napoleone; ma non se ne potranno mai assomigliare i tempi e gli imperii. In Grecia, a Roma, nel medievo, in principio del nostro secolo quante volte non si è vista la democrazia! Ma in nessuna fu riproduzione di uno stato sociale e politico anteriore. E in uno stesso tempo quanta diversità d'istituti e di fatti! Che ci ha da vedere la libertà di Venezia con quella di Firenze? L'Inghilterra, paese libero, va superba del patriziato e in esso ripone la sua forza; la Francia invece, al tempo dei Sully, dei Colbert e dei Turgot, favorisce i borghesi e abbassa i nobili.

L'accozzamento di cose e di tempi tanto disparati può essere fatto dai filosofi nella mente loro; ma non corrisponde ad alcuna realtà, e non può condurre a sode conchiusioni. Guar-

dando invece nella sostanza dei fatti, è palese che l'uomo nel seguito de' tempi a grado a grado esce dalla tutela dello Stato rispetto all'uso di facoltà che prima esercitava sotto la di lui dipendenza; e questo avanzamento avviene per lo estendersi della libertà a maggior numero di diritti, e a maggiore numero di uomini. E per ciò non si esautora lo Stato; ma nel suo seno facendosi più rigogliose tutte le forze, egli stesso infine si sente più robusto, più ricco e più civile. I guadagni della libertà non sono o furono mai a pregiudizio dello Stato; e intendasi di una libertà che non sia licenza, e di uno Stato che non sia dispotismo. Le quali corruzioni della società non sono durevoli; ed è questo il confortante ammaestramento della storia da opporre alle altre due opinioni che l'individuo si possa sostituire allo Stato o questo a quello, sinchè l'uno o l'altro governi da solo tutta l'economia del vivere umano.

Si è sempre veduto i migliori e più saldi effetti civili ottenersi da un certo temperamento di forze, per cui gli individui con la loro libertà non pretendano di avere maggiore o diversa parte da quella a cui per le condizioni del tempo possono aspirare nello Stato. La storia antica e la moderna possono essere facilmente consultate per convincersi che quando per avventura individui o classi sociali s'immischiano nelle

cose politiche contro od oltre l'indole e lo stato loro, ne nascono moti e combattimenti che distruggono l'ordine presente delle cose, sostituendovene un altro.

Solone con la sua costituzione diede al popolo ateniese giusta parte nel governo del paese, ma in seguito il popolo ne volle di più, e sbassata l'autorità dell'Areopago, e messi a stipendio i giudici, ruppe l'armonia dei poteri. Da questo punto la libertà ateniese cominciò a declinare. Delle libertà democratiche si abusò anche nel secolo XVI e nel XVIII, al tempo della Riforma e della Rivoluzione francese. Lutero predicò la libertà negli ordini morali; ma nei politici, per calcolo o per la opinione che non si potessero ancora riformare, lasciò le cose com'erano. Se non che altri vogliono, oltre che ai morali, applicare agli ordini politici il principio di libertà, violentando i tempi; ed eccitano le passioni delle plebi tedesche, che alla voce di Münzer si sollevano, e ogni ordine sociale distruggono col ferro e col fuoco, e vogliono la eguaglianza de' beni e la comunione delle donne, che è l'ultimo termine a cui la democrazia vorrebbe spingersi, se a contenerla non le nascesse subito in seno, per succederle poi, il dispotismo. La Rivoluzione francese fu terribilissima contro il privilegio e il reggimento assoluto, che fino allora avevano contrastato alla

Francia la libertà politica. Ma l'opera sua fu eccessiva; e la Francia cercò nuovamente salute da chi, nuovo Augusto, della libertà le lasciò le forme, e tolse per sè solo tutta la sostanza.

Possiamo insomma ripetere, come fu detto giustamente da altri, che l'unico principio della libertà non può riuscire in pratica se non a slegare gli elementi sociali fra di loro; ed è perciò che tende inoltre a sostituire all'ordinamento unitario della società il federativo (Ott, *Hegel et la Ph. Allemande*. Paris. 1844).

Lasciando le cagioni per cui, dopo la caduta dell'impero, il sentimento della libertà personale più che innanzi si diffuse fra gli uomini, certo è che nei feudi abbiamo la immagine di uno Stato, in cui la prepotenza individuale è stabilita, e produce nella società una lotta varia e continua. Da un lato i baroni opprimono le plebi, dall'altro rivaleggiano col principato, che è il rappresentante della forza e degli interessi collettivi; mentre poi sono sempre in discordia tra sè, e decidono i loro litigi in lizza con le armi alla mano. La conquista ripartisce i possessi, e la spada ne traccia i confini; entro cui torreggia il castello del signore, continua minaccia contro la capanna del villano e la libertà del suo lavoro. Lo spirito bellicoso del tempo spopola quei latifondi, a cui per le ladronerie delle soldatesche, e pei bisogni dei padroni pro-

dighi e lussuriosi, vien tolta la potenza di alimentare il lavoratore libero; e però di quel tempo, alla schiavitù non subentra, pei morali ed economici progressi già compiuti, la libertà dei coloni, ma ne prende il posto la servitù, che rimane sempre un duro ed eccessivo sacrificio di dignità e di diritti personali imposto al maggior numero dal prevalere della libertà signorile. A questo slegamento della società, fa riscontro un ordinamento federale dello Stato, per cui è fievole il sentimento della sua unità, e fortissimo nelle sue parti quello dei particolari interessi; dimodochè il concorso a fini comuni è raro e tardo, e poco efficace; e il proposito di tornare ai particolari è incessante, sollecito e quasi si direbbe invincibile. Il federalismo è stato di gelosia, di opposizione, e, in una parola, di pericolo continuo; e nella storia antica ciò è provato da Roma unitaria, che a poco a poco sfascia ed assorbe l' etrusca e le altre federazioni italiche; e per ottenere questa vittoria, più che delle forze proprie, si vale delle intestine dissensioni dei nemici.

La storia aggiunge ancora che quando la libertà individuale è lasciata esorbitare, qualche uomo singolare s' innalza sopra le moltitudini, e al fine le domina. Pericle o Medici, Cromwell o Napoleone i prediletti del popolo, ne diventano i signori. Concediamo che la libertà con-

sente a ciascun cittadino di ottenere la fama e la gloria, cui negli Stati dispotici la storia non dispensa che ai re, soli uomini liberi; che Aristotile, Scevola, Temistocle, Catone, Bruto, Mario e Silla sono cittadini di repubblica; che i pensatori pullulano in quantità maravigliosa quà e là spontaneamente e solitari nel mondo libero e federato della Grecia (V. Ferrari, *Raison* etc.). Ma domandiamo noi: se questi fatti provano che, quando il principio di libertà è al suo massimo svolgimento, la espansione dell' uomo è maggiore, dimostrano forse che questa amplissima espansione non contenga in sè stessa la cagione, per cui allo stato sociale presente un altro non se ne sostituisca di necessità? Nella floridezza dei municipii del medievo non è l'ultima cagione, per cui divennero moralmente e fisicamente impotenti contro lo straniero; e la precellenza di uno o di pochi individui, isolati o raccolti, costituì sempre nei reggimenti liberi il maggiore pericolo pel popolo, che a scansarlo adoperò la cicuta o l'ostracismo. Perciò con Platone si conchiude che la libertà, come fa nascere, fa anche morire la democrazia.

Nè a diversa conchiusione si è portati guardando le vicende del principio di autorità. Platone ed Aristotele significarono, meglio di ogni altro, la essenza dello Stato antico, sulla quale si trovano d'accordo malgrado la diver-

sità delle loro dottrine. La natura non ha predilezione per gli individui; sua fattura è lo Stato; nel quale e pel quale quelli vivono e si migliorano. Questa politica dispotica disconosce nell' uomo ogni libertà sua propria, e gliene comunica tanta che occorra al raggiungimento degli scopi che il potere si prefigge. Parimenti nel mondo romano l' uomo non ha affetti di padre, di figlio, non ha interessi privati; egli è solamente e puramente cittadino; la sua libertà consiste tutta nel fare ciò che vuole la legge, la quale è sola fonte e misura delle sue azioni o del suo diritto. Il cristianesimo non cambiò questo stato di cose; ma soltanto lo rese men duro ingentilendo i costumi. L'autorità rimase ancora l'unica sorgente del diritto, con questa sola differenza che l'obbedire diventò un dovere morale e religioso, più che non restasse, come innanzi, una fastosa virtù politica. Cambiata forma, l'assolutismo fu conservato; e trovò difensori anche moderni. Secondo Hobbes, i cittadini trasmettono allo Stato, sia monarchico o repubblicano, tutti i loro diritti; e con ciò creano un mostruoso Leviathan, che tutto ingoja e si assimila, ed ha potestà assoluta sopra ogni cosa. Nell'annullare l'individuo la filosofia hobbesiana non cede alle teoriche di Platone, nè alle leggi di Licurgo o dei Decemviri; e fu riprodotta costantemente dai rivoluzionarii dei tempi posteriori.

Danton e Robespierre, a nome della salute pubblica, tutto sottopongono allo Stato; e a nome della virtù repubblicana, amano livellare i meriti e le fortune di tutti i cittadini. Egualmente i comunisti e i socialisti dei nostri giorni, col pretesto di regolare, impediscono la libertà, costringendola entro i loro falansteri ed opificii, e dandola in balia allo Stato, unico produttore di ricchezza e legislatore di progressi.

Che se queste teoriche pajono esagerate, pur nondimeno corrispondono allo spirito generale del tempo a cui si riferiscono; pel quale nelle istituzioni e nelle leggi si scorge prevalere il sentimento e il principio di autorità, risultandone nel fatto che non c'è più vita e libertà privata, ma solo vita e libertà pubblica; non vi sono più diritti, ma doveri; non più lavoro libero, ma servo. Senonchè l'abuso o l'eccesso dell'azione governativa suscita da sè le occasioni per cui deve finire. E dapprima gli scrittori si fanno educatori dei popoli; e, aggiungendo allo stimolo del bisogno e del dolore l'altro potentissimo delle nuove idee, li dispongono a congiure e rivolte, per le quali la tirannide si spenge. Ma anche con le proprie mani il despotismo lavora alla propria rovina. Il principio d'autorità infatti, quando predomina, diviene, sotto apparenza di ragione di Stato, prepotente e inflessibile: nessuna barriera l'arresta,

nessun freno divino od umano lo modera. I Luigi di Francia, per citarne un modello perfetto, pongono la maggior cura, e spiegano il maggiore talento nel livellare tutto sotto di sè; e giovano allo stato popolare, recidendo i nervi all' aristocrazia. Richelieu lascia scritto nel suo *Testamento politico*, che nello Stato non vi può essere altra autorità fuorchè la regia, e che le fa insulto ogni vessazione commessa dai grandi a danno dei piccoli. Questa tendenza è favorevole ai progressi democratici, quantunque i popoli siano sempre tenuti in conto di *muli*, per ripetere la parola del cardinale stesso. Dal secolo dodicesimo, quando il terzo stato comincia a distinguersi nelle assemble nazionali, sino alla Rivoluzione francese, quando trionfa, la storia de' suoi avanzamenti, non soltanto in Francia, ma anche altrove, è strettamente congiunta con quella della regalità. « Le epoche decisive, scrive il Thierry, pel progresso delle classi popolari, quanto a libertà, benessere e cultura, corrispondono tutte nella serie dei regni al nome di un grande re o di un grande ministro ». Anche in Italia la parte popolare si vantaggia di favori che ottiene da papi e imperatori. Oltrechè le più memorabili legislazioni scritte sono opera di principi assoluti; e il Vico direbbe che questo ridurre tutte le classi sociali in servitù delle stesse leggi, è cosa conveniente alla libertà. E

non sono meno fondate e significanti queste domande e considerazioni del Ferrari: « Chi compie le riforme? Michele Lando, l'insorto di Firenze? i capipopolo di Bologna, di Genova, di Siena o di Pavia? No; le compiono i Medici, fondatori della monarchia toscana, gli Sforza, riformatori di Milano, e tutti i Signori restaurati o rinnovati. Così pure nella rivoluzione, che allora sconvolgeva l'Europa, non sono nè gli Ussiti, nè Giovanni Cade, nè Inglebert, nè Harvart, nè alcuno dei capi plebei dell'epoca che rinnovano gli Stati; bensì sono i Luigi XI, i Tudors, gli Absburgo, i Vasa, fondatori del despotismo moderno » (*Raison d' Etat.* pag. 27).

Conchiudesi che il despotismo contribuì agli acquisti popolari col menomare o mutare le grandi disuguaglianze sociali, sia mediante la forza, sia mediante le leggi, e con l'attuare riforme, che le precipitose e turbolenti democrazie non possono meditare e mettere ad atto. Compiuta questa missione, avviene che la sua mano di ferro pesa troppo sul popolo, e impedisce o ritarda il moto della vita locale; principia quindi una reazione, il cui esito è di armonizzare, a seconda dei tempi, l'opera dello Stato con quella degli altri instituti intesi a soddisfare i bisogni degli individui e dei popoli.

I disequilibri o gli attriti ora del potere, ora della libertà politica, onde taluni ritengono

che le due cose non si possano accordare, dipendono, per chi ben guardi, dal mutarsi le relazioni fra la vita politica e gli altri modi o alcun altro modo della vita degli uomini; oppure dal mutarsi le relazioni fra le parti o gli ufficii differenti dello Stato. Conseguentemente questi disequilibri precedono sempre un mutamento della competenza o della organizzazione, dell'opera o degli istituti dello Stato.

Ma il ritenere, come alcuni politici, che il principio di libertà schiacci e tolga di mezzo quello di autorità o viceversa, è disconoscere la grande legge, per cui le armonie della vita scaturiscono sempre da forze dissimili.

Il Mill, in un libro che chiarisce e continua il Saggio di G. Humboldt sull'azione dello Stato (*La liberté, trad. par Dupont-White; Paris 1860*), fa parte latissima all'individuo nel trattare l'argomento dei rapporti fra la libertà e l'autorità. Altra cosa nondimeno è giudicare della sua teorica in sè stessa, ed altra giudicarne in relazione con le circostanze fra cui fu pubblicata; e se, sotto il primo aspetto, sembra trascurare o soverchiare i dati della osservazione, sotto il secondo, non se ne può contestare la opportunità. Infatti fu pensata in un paese dove lo spirito di associazione distoglie i singoli dal tentare da soli quasi ogni sorta d'imprese, e dove non si tollera la resistenza con-

tro ciò che un sentimento abbastanza generale ha cresimato. Laonde conviene principalmente stimare la detta teorica in opposizione all'esorbitante tendenza del popolo inglese di porre le forze collettive in luogo delle individuali. Chi sa quale dispotismo esercita la opinione e il costume pubblico in Inghilterra, per cui è quasi colpito da ostracismo chiunque non vi si conforma, non farà le maraviglie se un pensatore ha creduto insistere sul diritto d'essere originali, diritto che gli inglesi, invece di esercitare a casa loro, vengono ad esercitare il più delle volte sul continente.

Il Mill comincia dall' osservare che in antico il problema delle relazioni fra la libertà e l'autorità fu inteso in modo diverso da ora. Prima si cercava di ottenere e guarentire la libertà, che fu sempre grande desiderio degli uomini, per vie e con modi che dopo furono trovati insufficienti e falsi. Per la predominanza che lo Stato si arrogava su tutto, le sue ragioni andavano sempre innanzi a qualunque diritto e interesse privato; quindi si manteneva un perpetuo antagonismo fra i cittadini e il governo. In questo stato di cose è naturale che per libertà s'intendesse la protezione dei primi contro la tirannia del secondo. Questa protezione poi era procurata in due modi: o ponendo freni al potere, o diminuendolo col reclamare qualche

franchigia. Tale era la meta dei patrioti in passato, sinchè cominciarono a persuadersi che non fosse cosa naturale e necessaria il separare l'interesse pubblico dal privato, lo Stato dalla nazione; e quindi diressero tutti i loro sforzi a togliere dalle opinioni e dagli istituti la idea di questa separazione; e credettero di conseguire l'intento proclamando sovrano il popolo, per cui nella unità organica di questo si dissipasse quel dualismo. Identificato il soggetto del potere con quello della libertà, non occorreva più discorrere di freni e di concessioni; perchè la nazione non aveva bisogno d'essere protetta contro la sua propria volontà, e non v'era pericolo che da sè stessa volesse tiranneggiarsi. Questa maniera di pensare o forse meglio di sentire era comune presso l'ultima generazione dei liberali europei; e, aggiunge il Mill, prevale ancora sul continente.

Non v'ha dubbio che la teorica della sovranità popolare dischiude la via per risolvere la quistione delle relazioni reciproche fra lo Stato e l'Individuo, ma non per causa della identificazione supposta più sopra. Su questo proposito la critica del Mill è tutta verità e buon senso. Certo, egli dice, se il governo e la società fossero tutt'uno, non vi sarebbe modo e occasione di disunioni e di minacce fra loro. Ma in primo luogo il potere dei popoli sopra sè stessi è una frase, che non esprime il vero

stato delle cose. Il popolo infatti che esercita il potere non è lo stesso popolo che vi obbedisce; il governo di sè significando governo di ciascuno sopra tutti gli altri, e non già governo di ciascuno sopra sè stesso. Ciò è conforme alla nozione da noi data dell' autorità, ch' è l' influsso proveniente dalle nostre forze esercitate sugli altri individui (*impero*), o sulle cose (*dominio*). Donde pel *selfgovernment* non s' intende che l' uomo da solo basti a sè stesso; ma che deva essere lasciato fare tutto ciò che può: con che esercita sugli altri l' influsso, ch' egli alla sua volta risente per ciò che fanno gli altri.

Secondamente, aggiunge il Mill, la volontà nazionale significa in pratica la volontà della parte più numerosa ed attiva del popolo, cioè della maggioranza; e questa può essere dispotica al pari e più di qualsia governo principesco od oligarchico. Per questo motivo la sua tirannia viene annoverata fra i mali da cui la società moderna deve guardarsi, se non vuole che siano frapposti impedimenti al costante miglioramento dei suoi ordini e all' ampliamento delle libertà private.

La terza osservazione del Mill è, che per proteggere e favorire la nostra libertà non basterebbe nemmeno guarentirci contro la maggioranza politica, perchè in genere tutte le maggioranze che si formano in seno della società,

soverchiano i singoli uomini. Dove la società stessa, senza distinzione d'istituti, è fatta apparire cagione di ostacoli al libero svolgimento dell'uomo; e il Mill accenna precisamente alla sua tendenza: 1° d'imporre come regola di condotta, con altri mezzi che non siano le pene civili, le sue idee e i suoi costumi a coloro che se ne allontanano; 2° d'impedire lo svolgimento e possibilmente la formazione d'ogni individualità distinta; 3° di obbligare tutti gli uomini a modellare sul suo il loro proprio carattere; e conchiude che bisogna proteggere l'uomo contro questa azione collettiva, imponendo limiti e condizioni da cui ne dipenda la legittimità.

Posto a questa maniera, il problema si torna a falsare di nuovo. La politica antica aveva dinanzi il dualismo dell'uomo e dello Stato; qui se ne aumentano le proporzioni, e di contro all'uomo si pone la società stessa con tutte le sue istituzioni. Ora se dovevasi in antico cessare dal considerare come necessità di natura, che i governanti fossero un potere indipendente con interessi opposti a quelli dei governati (*p. 96*); e soltanto si errò poscia nel proporre la via per ottenere la conciliazione delle due cose; non si vede perchè, a risolvere lo stesso problema, si cominci dall'ammettere che vi sia opposizione, non solo fra l'uomo e lo Stato nelle sue forme storiche, ma ben anco fra l'uo-

mo e la società, considerata nella sua essenza e nelle naturali tendenze dette di sopra.

La nuova teorica ha applicato alle relazioni dell' individuo con la società l' erroneo concetto che l' antica aveva delle relazioni fra l' individuo e lo Stato. Non v' è soltanto dualismo, cagione e modo di vita, ma separazione e discordia; per cui l' armonia dei due termini non si riscontra nella storia come un fatto necessario e costante, ma è cosa che si procura volontariamente, e non sempre si ottiene.

Secondo questa teorica pertanto v'ha contrasto fra libertà individuale e autorità sociale in ogni loro manifestazione; e quindi la spontaneità dell' uomo è impedita, non soltanto dalle leggi, ma altresì dal costume, dalla opinione pubblica, dalla scienza, dalla religione, dall' arte e via di seguito.

Dov' è da osservare che questo modo di vedere, paragonato con quello della vecchia politica, è meno giustificabile. Infatti restringendo la osservazione e il ragionamento all' ordine dei fatti politici, cioè prescindendo dalle loro relazioni coi fatti di ordine diverso, può parere che nella storia vi siano lacune, contraddizioni o contrasti non da potersi togliere; ma, estendendo lo studio a tutto il sistema dei rapporti, onde l' individuo è legato alla società, quest' illusione non è più possibile, e le apparenti divisioni, le la-

cune e i contrasti spariscono nella grande unità ed armonia dell' insieme.

Torniamo quindi al solito effetto dei concetti trascendenti e delle osservazioni parziali, che rendono impossibile la percezione della realtà e del suo insieme. Non bisogna fermarsi a questo o quel ordine di fenomeni, ma abbracciarli tutti; e quando con paziente e compiuta analisi ne cercheremo la continuità e il congiungimento, spariranno di sicuro i disordini e gli antagonismi, che la nostra intelligenza vede sorgere quando riflette le sue lacune nelle cose che studia.

A nostro parere la teorica esposta dal Mill è unilaterale, e dà all' individuo una realtà o una parte, che va tutta a scapito di quella spettante allo Stato; come gli antichi andavano all' estremo opposto, da lui combattuto, allo Stato soltanto attribuendo realtà oggettiva.

Per noi esistono egualmente l' individuo e la società; e non si può parlare dell' uomo e dei suoi atti prescindendo dalla società e dalla sua azione sull' uno e sugli altri; come non si può parlare della società e dei suoi effetti quasi l' individuo non entrasse per nulla nella formazione e nello svolgimento dei medesimi. Tutta la quistione consiste nel determinare la legge che governa la successione delle loro sempre naturali e ordinate combinazioni.

Il Mill, conformemente al preconcetto antagonismo fra l' individuo e gli istituti sociali, formula questa legge ispirandosi all' idea della difesa, per la quale il primo preserva la sua spontaneità contro l' azione dei secondi, senza di che molti vantaggi andrebbero perduti per l' umanità.

La dimostrazione delle utilità provenienti dal lasciar libero ogni individuo, è data dal Mill in modo convincente e compiuto, sia che discorra delle opinioni, oppure del modo di agire degli uomini. Sinchè la umanità non sia in grado di conoscere tutte le facce del vero, la diversità dei pensamenti sarà condizione favorevole, perchè la opinione pubblica sia più salda e illuminata, ed abbia cagione di riformarsi e di avanzare. Nessuno può pretendere a farsi assoluto legislatore del vero, perchè gli uomini vi arrivano a grado a grado con lavoro comune, mediante l' attrito delle loro individuali opinioni. Parimenti negli atti della vita, non dobbiamo conformarci al costume generale per certo istinto d' imitazione o per certa disposizione dell' animo all' indifferenza; ma, anche quando fosse buono in sè stesso e a noi conveniente, dobbiamo adottarlo per nostra elezione, e quasi per congenita propensione; altrimenti si trascurano e paralizzano le qualità caratteristiche dell' essere umano, e per poco non pratichiamo le sole fa-

coltà imitative delle scimmie (cap. 3; p. 197). Un elemento prezioso per la società saranno sempre le persone fornite di carattere proprio. E dicesi che una persona ha suo proprio carattere, allorchè i desideri e gli impulsi che la muovono ad agire, scaturiscono dalla sua intima energia, e quindi le appartengono esclusivamente, e ne manifestano la natura, quale ha acquistata e modificata con la sua propria cultura. Un essere che non ha tendenze e voleri tutti suoi, ha tanto carattere quanto può averne una macchina a vapore; e un' aggregazione di siffatti uomini mancherebbe della energia e risoluzione necessarie per compiere le grandi cose e affrettare i civili progressi (*p. 200*). A' dì nostri non v' ha pericolo che l' individuo non possa essere contenuto nella osservanza delle regole generali; la società lo padroneggia senza contrasto; per cui il danno che dobbiamo scansare non è l' eccesso, ma il difetto d' impulsi e gusti personali. A misura dei quali assumendo ciascuno maggior valore ai suoi propri occhi, ne acquista altresì molto probabilmente anche agli occhi degli altri, divenendo più abbondante e più utile la sua esistenza. E quando ci è più di vita nei singoli, ce n' è più anche nella moltitudine, che si compone di singoli (p. 205). Dove fra parentesi appunteremo che il Mill, scorgendo questo legame fra il modo di essere dell' uomo e

quello della società di cui fa parte, avrebbe anche dovuto accorgersi che se lo sviluppo dell' uno, com' egli dimostra, non è d' impedimento allo sviluppo dell' altra, così nemmeno questa fa ostacolo a quello, da dover correre col pensiero al bisogno di proteggerlo e difenderlo, invece che all'altro di spiegare la cooperazione d'entrambi. Continuando, non v' è obbiezione a fare a quanto codesto autore aggiunge sull' importanza della individualità nella vita umana. Individualità, egli dice, suona svolgimento; perchè soltanto la cultura di essa può fare che un uomo si perfezioni notevolmente. Questi esseri umani meglio sviluppati sono di qualche vantaggio ai meno sviluppati, non potendosi negare che la originalità non sia un prezioso elemento negli affari umani, anche quando si pensa che rispetto ad essi ci sia poco di nuovo da fare. » Le migliori credenze e le migliori pratiche presentano infatti una fortissima tendenza a degenerare in qualche cosa di meccanico; e se non v' è un seguito di persone la cui originalità indefessa mantenga la vita in queste credenze e in questi usi, è certo ch' esse divengono lettera morta, impotente contro il più lieve urto di qualunque cosa realmente viva (p. 208) ».

Non si deve poi oppugnare il pienissimo riconoscimento della spontaneità individuale nemmeno pel motivo che i geni, o gli uomini ori-

ginali nei pensieri e nelle opere, sono scarsissimi, e talvolta fanno assolutamente difetto; perchè per averne è sempre necessario, verificata ogni altra condizione, conservare il suolo sul quale solamente possono nascere, e offrir loro l'atmosfera in cui solamente possono respirare.

Accettando in tutto questa spiegazione dei vantaggi, che la civiltà può ripromettersi dal lasciare che ognuno spieghi a modo suo la energia, di cui è particolarmente dotato dalla natura, attacchiamo per un altro verso la dottrina del Mill. Ciò ch'egli dice sulla importanza della individualità nella vita umana non potrebb'essere contestato ragionevolmente. Ma, oltre l'individuo, v'ha la società nel suo insieme, o in particolare lo Stato; ed è qui che i suoi ragionamenti ci sembrano poco fondati, in quanto pongono in contraddizione fra loro la spontaneità dell'individuo e la necessità di agire, in lui derivante dal trovarsi coordinato nel mondo e nella società. Dimodochè il problema del buono ordinamento e della adequata competenza dello Stato ingenererebbe questo concetto e questa preoccupazione del difendere l'uomo contro la società, la quale per natura propria ne impedirebbe l'opera o la renderebbe più difficile.

Il Mill, cercando il principio regolatore di questa difesa, per cui si sappia in quali casi e

in quale misura deva essere tradotta in atto, lo raccoglie nella formola che segue. « Il solo oggetto che autorizza gli uomini, da soli o consociati, a turbare la libertà di agire d'alcuno dei loro simili è la protezione di sè medesimo. La sola ragione legittima che possa avere una comunità per usare la forza contro uno dei suoi membri è quella d'impedirgli di nuocere agli altri *(pag. 109)* ».

Fuori di questo caso, egli dice, il genere umano ha da guadagnare assai più lasciando vivere ognuno a modo suo, che non costringendo chicchessia ad agire come piace agli altri. Laonde se ne dovrebbe conchiudere, che quando qualcheduno agisce a modo suo, la società non ha e non deve avere nell' azione di lui parte alcuna; e che allora soltanto una persona, singola o collettiva, può far sentire ad un'altra gli effetti del proprio operare, quando deve difendersi contro la medesima.

Ma queste proposizioni non reggono dinanzi alla evidenza dei principii che abbiamo spiegati. Vogliamo noi pure che a ogni uomo sia lasciata intera libertà di agire, come meglio gli pare. Ma un uomo che spiega le sue forze compiendo gli atti ad esse proporzionati, non viene naturalmente e per necessità di cose ad esercitare del continuo un'azione sopra gli altri? Non in altro che nella somma e nell'intrecciamento di questi

inevitabili influssi consiste l'autorità sociale, sia che si attui nell'ordine delle idee, delle credenze, o delle azioni; ed essa si fa sempre sentire su tutti. Vorremo poi mai sostenere che ogni influsso derivante dall'operosità altrui turbi od impedisca la libertà dei nostri atti? Era necessario che il Mill si fermasse a questo punto, e col lucido suo ingegno proponesse e chiarisse i caratteri secondo cui giudicare che nei casi concreti è fatta offesa alla libertà individuale. Invece nella esposizione della sua dottrina ciò che lascia minor dubbio è ch'egli considera come termini sempre cozzanti tra loro, l'azione singolare e la collettiva, la energia individuale e lo spirito di associazione. Abbiamo veduto infatti che non solo vede compromessa o diminuita la libertà in genere dell'uomo nelle sue relazioni con questa o quella forma di governo, con questo o quel ufficio politico; ma parla senza riserve dell'antagonismo che in ogni ordine di umana operosità si riscontrerebbe tra il principio individuale e il collettivo. Laonde parrebbe dovessero ritenersi come forze perturbatrici della operosità individuale, oltrechè lo Stato con le sue leggi, anche la opinione pubblica coi suoi responsi, il costume con le sue esigenze, la scienza con la sue dottrine, la religione con le sue credenze, o l'arte coi suoi principii e i suoi usi. Un concetto tanto superlativo della libertà del-

l'uomo non può cadere in mente ad alcuno, che non si lasci trascinare dalle lusinghe della metafisica. La libertà dell'uomo non è, e altro non può essere se non il risultato di una costante combinazione tra la spontaneità sua e le necessità esteriori del mondo e della società; e perciò nella parte che la natura e la società hanno in ogni suo atto è da scorgere un elemento necessario, ond'egli non che essere diverso da quello che dovrebb'essere, è appunto quello che è in ogni istante della sua vita.

Al concetto quindi della difesa o della protezione non può darsi la larghezza, che gli dovrebbe essere data secondo lo spirito della teorica che stiamo esaminando. Ma supposto che sia facile ridurlo alle sue giuste proporzioni, rimane sempre che una formula fondata sopr'esso, sarebbe incompleta per stabilire la legittimità dei rapporti fra l'individuo e la società. Il bisogno della difesa non ci rende ragione dei modi costanti e universali della civiltà. Atteniamoci all'esperienza, e vedremo in tutti i tempi una vicenda universale d'influssi positivi di cooperazione e di ajuto fra l'uomo e la società. Quindi una formula che parla esclusivamente di difesa, è parziale e insufficiente. Bisogna invece trovare la legge che spieghi l'accordo universale e costante dell'individuo e della società nell'opera comune della vita e del progresso. E che! La comunità

non esiste per me, se non quando qualcuno mi offende? La sola cosa che avrò da chiederle sarà la sua potestà di costringere gli altri? E perchè sarò io l'offeso dall'azione altrui, e non saranno invece offesi gli altri dal mio ricorrere alla forza collettiva contro di loro? Questo perchè comprenderebbe tutta la ragione o la legge dei rapporti fra gli uomini; e mostrerebbe la parzialità di una dottrina che non se ne occupa, se non quando presentano il fenomeno storico di una contraddizione, di una lotta. I rapporti dell'uomo coi suoi simili non sono mai interrotti in alcun caso, e per essi vediamo la parte e il tutto mutuarsi reciprocamente le condizioni della esistenza e del perfezionamento; la qual cosa si fa evidente esaminando gli influssi collettivi annoverati dal Mill come ostacoli all'originalità degli uomini nelle idee e nelle opere.

Fra i suoi lamenti v'è quello che in Inghilterra le grandi individualità, le potenti eccentricità sono divenute oramai leggendarie. Dice che colà tutto è fatto per associazione; ed argomenta che per questa via il paese s'incammini alla decadenza. Questa critica è parzialissima, perchè non vi ha dubbio le forze della consociazione mettersi in Inghilterra più prontamente e utilmente che altrove, a servizio degli uomini singolari, che se ne sanno servire. Ne danno esempio O'Connell e Cobden, con mille altri, in ogni ma-

niera d'imprese. Che se gli uomini di genio non sono in maggior numero, ciò non dipende da sentimenti ostili che la società nutra contro di essi; ma dalla difficoltà che nello spirito di un solo uomo si concentrino potentemente tutti i raggi del pensiero, tutti gli elementi della vita di un popolo e di un'epoca. Questi raggi, questi elementi si diffondono invece su tutti, un poco quà, un poco là, e però la mediocrità regna. Il comporre la energia propria con quante più si possono influenze esteriori è una condizione naturale della migliore esistenza e del più largo sviluppo dell' uomo, è una condizione naturale del genio.

Quale sarebbe la nostra conoscenza se non avessimo il sussidio della tradizione? Il nostro intelletto ne ha bisogno, come il corpo dell' alimento. E appunto la tradizione rappresenta un lavoro compiuto in comune dalle generazioni precorse, e compendia la sapienza ch' esse possedevano sparsa e meno certa. Perlochè l'influsso che ne deriva, è tanto più proficuo al lavoro spontaneo dell'uomo, quanto più è intenso, quanto più, cioè, la tradizione è rispettabile per la consacrazione ricevuta da un seguito di tempi e di popoli diversi.

Se nell'ordine speculativo non v'è incompatibilità fra la nostra spontaneità e gli influssi collettivi, non v'è nemmeno nell'ordine pratico. L'uomo regola le sue imprese e il suo modo di

vedere secondo la esperienza; e non soltanto secondo la propria. che sarebbe in molti casi difficile e difettiva, ma eziandio secondo l'altrui. Ora il costume non è altro se non una esperienza fatta dagli altri posta a nostro servigio; è un altro influsso collettivo che agisce sulle determinazioni della nostra volontà. È poi chiara e giusta la ragione che in generale non viene in mente ad alcuno di resistervi, o che a nessuno, come si duole il Mill, passa nemmeno per la mente che possa piacergli altra cosa fuor quella voluta dal costume. Il noto precetto: *paese che vai, usanza che trovi*, non fa contro alla nostra libertà, non impedisce il soddisfacimento delle nostre inclinazioni; ma c'indica la condizione perchè lo possiamo ottenere senza pericolo e danno. Arrivate in regione sconosciuta? E il costume vi avverte subito in qual modo dovete vestirvi e alimentarvi per conservare la salute; e vi fa anche sapere quanto dovete lavorare per vivere. Il costume è un libro, in cui sono raccolti ottimi ammaestramenti d'igiene, di morale, di economia e di vita civile in generale.

Nell' ordine politico comunemente si considerano le prescrizioni della legge come una limitazione o un freno posto alla nostra operosità. Al contrario la legge ci agevola la via, per la quale rintracciamo la soddisfazione dei nostri bisogni; comecchè c'insegni in modo facile e sicuro quale

sia l'interesse generale, controperando al quale ci verrebbero meno le condizioni opportune a svolgere liberamente le nostre forze. Mentre procuriamo il nostro bene, la legge ci fa sapere che cosa dobbiamo evitare, perchè contro di noi non insorgano coloro che per altre vie cercano il proprio.

Il concetto pertanto della difesa non basta a spiegare tutti i rapporti che passano fra l'individuo e la società; e nessuno può attenervisi che approfondisca l'analisi delle forze collettive o dei fenomeni sociali, quanto il Mill ha approfondito quella delle forze e dell'importanza individuale. Come non v'è ragione di scindere lo Stato in due parti naturalmente ostili, mettendo in guerra il popolo e il governo; così non v'è ragione di stimare repugnanti fra loro nella società le forze individuali e le collettive. Siamo d'accordo che quelle devono essere integralmente rispettate; ma perciò non occorre che siano sottratte alla naturale azione della società. Per cui finalmente opiniamo col Laboulaye, che il libro del Mill mostri un lato solo della quistione. Vi si vede la libertà, e non vi si trova lo Stato, essendo il governo presentato come un nemico che bisogna combattere, conforme la opinione che ne avevano gli economisti francesi al principio del secolo (*L'État et ses limites; Paris 1863, p. 67*).

Nella teorica del Dupont-White, quale è

espressa nel suo libro: *L' Individu et l'État* (Paris 1858), il sentimento della socialità prevale, ed è portato all'estremo nelle sue attinenze con le materie politiche o con lo Stato. L'autore ha ragione quando ricisamente combatte la opinione di coloro, che negando alla società una esistenza reale, la credono una frase, un ente di ragione, e ritengono che al mondo esistano realmente i soli individui. Fuori dell'associazione, dice Aristotele, non si trova l'uomo, ma l'angelo o la bestia; dunque essa è qualche cosa di effettivo, di concreto; e in che stia per ognuno di noi, abbiamo detto precedentemente più volte, mostrando ch'è un ente di natura, una cosa osservabile al pari dell'individuo.

Ma se in ciò conveniamo col Dupont-White, il nostro dissenso comincia subito dopo, perchè non vede altro organo, che agisca in nome della società, ed eserciti i diritti e i poteri necessarii per la sua prosperità e sicurezza, fuorchè lo Stato. Secondo noi, gli strumenti dell'azione sociale sono molti e diversi; e quindi l'autore s'è fatto troppo alto concetto dello Stato e troppo largo della sua competenza. Le particolari istituzioni, che prendono nascimento dalla elezione che ognuno fa del suo stato e dall'uso che fa delle sue facoltà, quali per es. la scienza, l'arte, il commercio, sono organi del corpo sociale; e così anche le altre istituzioni, alla cui formazione

hanno parte più diretta le necessità di natura, quali per es. la famiglia e il comune. Questi organi hanno senza dubbio molti ed importanti rapporti con lo Stato, e partecipano in qualche modo della sua vita; a è maltrettanto evidente che con la propria tracciano i confini della sua competenza.

Il Dupont-White, parlando dell'ufficio dello Stato, eccede ogni misura, tanto lo magnifica e sublima. Cominciando dall' utile, egli ritiene che si possano abbandonare allo studio e all' opera dei privati gli interessi loro particolari, e ciò pel motivo che nella estimazione dei medesimi ha molta parte la opinione individuale. Ma quando si tratta d'interessi diffusi sopra molto popolo e grande territorio, allora la cognizione e la operosità individuale torna mal sicura e infeconda, e conviene commettersi allo Stato, che solo giunge alle altezze di dove può fare giusta stima dell' utile pubblico, e solo può risolverne gli inviluppi. La impotenza dell' egoismo si palesa in proporzioni assai maggiori, allorchè s'indirizzano i nostri sforzi, non più alla soddisfazione di bisogni materiali, grossolani, ma alla soddisfazione dei bisogni dello spirito, che sono di un' indole più delicata e universale. Qui la cooperazione e il consenso sono, come più difficili, anche più necessari ad ottenere; e però l' azione collettiva vi è meglio adatta e propor-

zionata. Ne viene, secondo il Dupont-White, che la competènza dello Stato necessariamente comprende tutti gli ufficii, onde è fatto palese alla società, in sempre maggiore misura e nel miglior modo possibile, l'ordine del giusto, del vero e del bello. Ai quali uffici aggiunge infine la repressione della violenza e il mantenimento dell'ordine, considerando che mal possono i singoli difendersi con le proprie forze isolatamente.

Così descritto il giro delle incumbenze proprie dello Stato, fa riguardo alle stesse questa sola differenza, che quelle mediante le quali assicura l'ordine, sono sussidiarie, vengono cioè dopo gli svolgimenti della libertà individuale, per questi la parte dello Stato essendo negativa, limitandosi a togliere ostacoli. Al contrario per promuovere e assicurare l'utile pubblico e il progresso giuridico, scientifico e artistico, lo Stato ha uffici positivi, perchè rispetto a questi fini è solo nel capire, volere ed eseguire. « Egli non si aggiunge più agli individui, come per rinforzarne la coscienza; ma li supplisce per un lavoro che non può essere il loro. Non corregge e regola soltanto i loro atti; ma agisce spontaneamente in cose estranee e superiori alle loro vedute (p. 281) ».

Donde infine si vede qual umile e ristretta parte sia riservata all'individuo, che soltanto è dichiarato buono ad attendere alle cose di casa

sua. ai suoi personali interessi, a quei bisogni insomma che hanno la loro ragione di essere nel suo particolarissimo modo di sentire o di vedere. E anche così rimpiccolito, l'individuo, per essere difeso e protetto, non può far senza dello Stato. Il quale, conchiude il Dupont-White, in tutte le cose che non siano l'utile privato, devesi preferire agli individui, come il disinteresse all'egoismo. La legge, la volontà generale val meglio di ciascuna volontà in particolare, pel motivo ch'essa è, come fu detto, l'intelligenza spoglia di passioni (p. 309).

Queste opinioni eccessive provengono da una insufficiente analisi di ciò che è la società in generale, e in particolare lo Stato. L'ammettere la loro naturale realtà non deve portare a disconoscere il posto e l'importanza propria degli elementi, che li costituiscono. Per evitare l'errore degli individualisti, il Dupont-White incorre nell'errore opposto; e se quelli danno valore esclusivamente all'uomo singolo, egli non gliene attribuisce quasi punto. Conveniamo con lui che la società non dev'essere considerata come fosse una semplice collezione d'individui, per cui questi rimangano sempre tali, o, in altre parole, non si stabilisca fra loro alcun rapporto, o i rapporti che si stabiliscono fra loro non ne involgano tutto l'essere e la vita. Ma ciò conceduto, che cosa è la società se non la unione di questi individui? e il

nesso da che cosa ne è costituito e mantenuto se non dai rapporti che si stabiliscono e si moltiplicano fra gli individui sino a comprendere tutti i lati del viver loro? e quale ne è la potenza e l'autorità, se non quella che scaturisce dalla somma e dall' intrecciamento degli influssi esercitati a vicenda da un uomo sull'altro?

Quindi se la società non è un numero d'uomini slegati fra loro, non è nemmeno un organismo da cui esclusivamente ognuno prenda l'essere proprio e la potenza d'agire. La società è formata da tutti, secondo le forze e l'opera di ciascuno; e però tutti vi hanno parte, e le parti dei singoli si consertano insieme per ottenerne i fini e assicurarne la vita. Se definendola per una collezione d'individui ne sparisce la realità, definendola per una organica unione di uomini, bisogna non far sparire la realtà dell'individuo, che ne è l'elemento. Con ciò il Dupont-White avrebbe veduto la impossibilità di escludere l'opera dell'individuo, anche quando si tratta di promuovere e assicurare interessi pubblici. Noi non crediamo che l'ottenimento del bene universale sia indipendente dalla volontà e dall'opera di chi procura il suo bene particolare; allo stesso modo che non ammettiamo essere l'azione dello Stato senza influenza su chi s'adopera a ottenere l'utile suo proprio. La spontaneità dell'individuo o l'egoismo, e le necessità esteriori o la sociabilità, sono le due

sorgenti di qualunque fatto umano. È questo un principio cardinale, trascurando il quale si smarrisce la via, per riuscire a dottrine parziali e capricciose. E come il Mill ha fatto il panegirico degli uomini originali, il Dupont-White fece l'apoteosi dello Stato, da sentirlo declamare a questo modo: « Lo Stato, ch'è la umanità in una funzione speciale e trascendente, per ciò solo s'innalza al disopra della umanità. Io vedo in esso una forza o un essere *sui generis*; egli è l'uomo meno la passione, l'uomo a un'altezza dov'entra in commercio con la stessa verità, dove non incontra che Dio e la sua coscenza. Lo Stato vale meglio degli individui in qualunque maniera sia costituito (p. 172) ».

La *Centralisation* (Paris 1861) e la *Liberté politique* (Paris 1864) sono due scritti, in cui agli esposti principii circa la natura e la competenza dello Stato, il Dupont-White aggiunge l'altro dell'accentramento dei suoi uffici; e intende, che il potere, tanto di fare le leggi quanto di amministrare, dev' essere raccolto in un punto solo; donde la preponderanza di una capitale nello Stato. Egli poi cerca appoggio a questo sistema anche nella tradizione e nelle tendenze peculiari del popolo. Le condizioni della civiltà indubbiamente hanno effetto di dare maggiore o minore estensione alle funzioni dello Stato; e secondo i casi o le circostanze può meglio convenire

all' esercizio delle medesime il sistema di farne partire l' impulso e la direzione da un punto solo, piuttosto che da molti separatamente. Non è questo il luogo per una questione tanto grave e interessante; e ne abbiamo trattato in altra occasione (*Diritto Amministrativo*, Pisa 1866); ma al nostro proposito rileveremo soltanto, che *quali* siano le trasformazioni subite per effetto della civiltà dalle istituzioni politiche, queste non possono mai bastare a tutte le funzioni organiche della società; e quindi non possono mai ridurre all'inerzia le forze che ad esse corrispondono. Qual dubbio che l' azione dello Stato non fosse e dovesse essere in antico più larga che ora? Qual dubbio che non sia stato favorevole al progresso il concentrare il potere, in un tempo in cui il sentimento nazionale era sopraffatto dall' egoismo, e la ragione pubblica dalle passioni locali, e la cultura generale era scarsa? Qual dubbio che quella larghezza e questo accentramento stiano anche ora in relazione con le peculiari circostanze o tendenze e tradizioni del popolo? Ma pur sempre questa quistione ha tratto ai modi dell' azione politica e alle sue proporzioni con le altre; e non implica punto la sostituzione della medesima ad alcun' altra, e la distruzione della parte da natura assegnata alle forze diverse da quella dello Stato per la effettuazione del lavoro o della vita umana; poichè

questa, in tutti i suoi momenti e per tutti gli obbietti, dipende dal concorso solidale di quanti elementi costituiscono la società.

Una dottrina che guardata nei suoi fondamenti e nei suoi caratteri generali, è molto sensata; e risponde meglio allo stato presente della scienza, si trova nel libro di Stefano Vacherot intitolato: *la Democratie* (Bruxelles 1860); benchè per altro ne sia determinata la tendenza dalla volgare opinione, con cui principia, che vi sia un tipo ideale di perfezione, una società, uno stato o un governo modello, alla cui stregua si deva fare giudizio e stima di ogni società, stato e governo (pag. 32). Non importa considerare a quale forma politica dia la preferenza; imperciocchè la democratica non meno di qualunque altra, è mutabile e progressiva, diversa presentemente dall'antica, e dalle tante future che i filosofi vanno a loro grado escogitando. Pel quale motivo un qualunque modello da chicchessia immaginato, non avrà mai valore se non in quanto si verrà attuando nel tempo; e se sarà immaginato come termine fisso ed ultimo del progresso politico, non sarà destinato ad esercitare molto grande influenza sulle cose del giorno, che a parere universale sono assai diverse e lontane dalla perfezione. La bontà relativa delle leggi e della forma di governo è un principio di politica, che va sempre più penetrando nella coscien-

za popolare; per cui il sentenziare solo governo giusto, vero, adeguato alla libertà l'uno più tosto dell'altro, sia pure il democratico, (pag. 44), può essere conforme alle ispirazioni metafisiche, ma non anche al senso pratico, che non sa trovare nei principii altra bontà e maggiore saldezza di quelle che si riscontrano nei fatti; *da* non doversi quindi più dire col Vacherot, tal cosa poter essere eccellente in pratica e punto seria in teoria (ivi).

Prescindendo da questa opinione, che trascende le condizioni della realtà, ed è ingiusta verso cose e istituzioni, la cui ragione di essere è nella storia e nei bisogni del tempo, l'esame delle diverse idee emesse dalle scuole sullo Stato e sui suoi rapporti con l'individuo, è condotto dal Vacherot con solidi criteri e con giudizii bastantemente imparziali e temperati.

Vi è una scuola, egli dice, che assorbe l'individuo nello Stato; e professa il comunismo. Un'altra scuola sopprime lo Stato in vantaggio della iniziativa individuale; ed insegna l'individualismo. Una terza infine lo annienta a vantaggio del comune; e propugna il discentramento. Queste scuole e dottrine sono tutte esclusive, perchè, ammesso un elemento organico della società, dimenticano tutti gli altri parimenti necessarii alla sua costituzione e alla sua opera. E benchè, osserva il Vacherot, tutti questi si-

stemi non siano accettati nelle loro ultime conseguenze se non da un piccolo numero d'ingegni schiavi della logica, nondimeno agiscono sulla politica pratica in forza dello spirito e dei principii onde sono animati, che hanno per effetto di alterare più o meno gli insegnamenti della esperienza. Laonde, benchè i logici a oltranza non siano tanto da temere, sono per altro da temere i pratici, che troppo concedono all'Individuo o al Comune o allo Stato (p. 229), quando invece questi istituti e i loro uffici rispettivi vanno temperati e armonizzati insieme. Ragionando su questo argomento, il Vacherot espone idee che si leggono con piacere e utilità, perchè malgrado le sue teoriche predilezioni, sa in molte parti guardarsi dallo spirito di sistema, e consentire con la esperienza. In generale nel suo libro il problema che agita la scienza politica moderna, è posto più esattamente che di solito, essendovene riconosciuti tutti i termini e la rispettiva importanza. Ciò non toglie per altro, che nel trattarlo vi sia seguito cammino diverso da quello che noi ci siamo proposti, perchè vi si descrive l'accordo dei detti termini, considerandolo come un voto della scienza e un esito del progresso, più che non se ne cerchi la legge generale, considerandolo come un fatto costante di natura, quali poi ne siano le forme e le proporzioni.

E appunto, come non si può ritenere che la società possa poggiarsi e ordinarsi normalmente sul sacrificio della spontaneità individuale o sul disconoscimento delle necessità collettive, e in genere sopra la distruzione di qualche suo elemento; così non si può nemmeno ritenere che il loro contemperamento si verifichi soltanto *in* un tempo avvenire, secondo un tipo ideale, piuttosto che ad ogni momento, secondo una legge storica. Gli avvenimenti della storia e le ragioni della scuola provano che la libertà e l'autorità entrano insieme in ogni specie di fenomeni umani, e quindi anche nelle cose politiche. Resta dunque a sapere qual legge governa i loro connubii nella vicenda dei tempi; e questa legge, come abbiamo detto più indietro, sarà la legge del progresso.

Quantunque in generale si abbia notizia poco ragionata di ciò che intendesi per progresso, credendovisi piuttosto per istinto di natura o sentimento dell'animo, pure se ne discorre assai di frequente. Quanto agli antichi bisogna distinguere; e se s'intende dire del progresso nel senso teologico o metafisico di un avviamento a stato migliore e perfetto, non ne trattavano del tutto o solamente in modo implicito ed incerto; ma se s'intende nel senso storico di una perpetua trasformazione di ogni cosa e di ogni ordine, ne facevano il concetto e il fondamento della

loro politica; così per es., la teorica sopra le cause delle mutazioni dei regni occupa presso Aristotele, un posto principale e distinto. I moderni per altro ne ragionano con maggiore larghezza e premura; e le prime linee di una dottrina sul proposito cominciano a vedersi tracciate nel *Novum Organum* di Bacone (*lib. 90, cap. 3*). Il Vico fu quegli che dall'idea complessa e vaga del progresso s'innalzò meglio alla scoperta delle leggi secondo cui si svolge: e sulla via dischiusa dal suo potente ingegno, si posero altri molti, fra cui di maggior nome Turgot (1740), Herder, Kant, Saint-Simon e Augusto Comte, le opinioni dei quali possono vedersi riassunte nella *Thèorie du Progres* di H. de Ferron (Paris 1867, vol. 2), che specialmente segue e difende la scuola sansimoniana, più che altra mai lontana dai canoni del metodo sperimentale. Ed appunto perchè in generale l' argomento è ravvisato e svolto in modo trascendente, torna opportuno trattarne con principii positivi, per mettere la soddisfazione dei bisogni del tempo meglio al sicuro dagli incessanti e violenti attacchi di coloro, che hanno in animo di contrastarla.

Da un lato il partito liberale si affida al perenne trasformarsi della natura e della società; dall'altro il partito retrivo intende, se non a rifarsi indietro, a restare dov' è. L' uno si spinge verso l'avvenire; l'altro si volge al passato;

ognuno reputando che solamente per la sua via si evitino i disordini e le rovine. Alla *rivoluzione* e *riforma* degli uni, oppongono gli altri la *restaurazione* e la *conservazione;* e il combattimento è più forte ora che dobbiamo attaccare vivamente gli interessi del passato, e che i nostri avversari confessano altamente le pretensioni d'inceppare la libera intelligenza col domma ieratico, di opporre la ragione dei legislatori alla coscienza giuridica delle nazioni, e di difendere contro ogni mutazione le cadenti istituzioni; e mandarono fuori manifesti in cui i principii, vanto del nostro tempo e fondamento degli Stati moderni, sono, senza reticenze e senza alcuna temperanza, impugnati. Certo, nessuna opposizione impedì mai gli avanzamenti umani; non perciò si deve smettere di vigilanza e di ardore nel combattere; perchè se le riazioni furono sempre condannate a cooperare al pieno e imperituro trionfo di ciò che intendevano distruggere, ciò avvenne perchè i soldati del progresso ebbero sempre un perseverante coraggio.

Ripiegandoci su noi medesimi, andremo facilmente persuasi che la nostra vita non si scompagna da un continuo mutamento del nostro stato morale e fisico, e da un certo intimo impulso, per cui ci proponiamo di renderla più abbondante e più larga. La credenza nel progresso trova dunque radice nella nostra stessa coscienza; nondimeno

è sempre ardua impresa il darle una espressione scientifica. Le teoriche metafisiche non fanno per noi, perchè sostanzialmente tutte implicano un giudizio pronunziato dalla nostra ragione sopra l'avvenimento successivo dei fatti per giustificarlo o respingerlo; quando al contrario riteniamo che del progresso si deva parlare come di una condizione reale di questo avvenimento, e di un modo inseparabile dalla esistenza stessa delle cose. Il progresso è la vita, non già l'attuazione di un concetto astratto, di una norma stabilita a priori, a cui i fatti nella loro successione si devano conformare.

Basta questa premessa per non accettare la definizione, che venne generalmente a figurarcelo, con parole diverse, dall'antichissima filosofia indiana sino a noi, come un avviamento degli esseri verso un fine più o meno eccelso, più o meno lontano, per cui si giudicherebbe dei fatti in rapporto con questo fine, chiamandoli progressivi se vi si accostano e regressivi se vi si dilungano. Secondo noi il progresso importa che il domani non sarà eguale all'oggi; come questo non è eguale al jeri. Ma il dire che il domani sarà più avanti e migliore dell'oggi o viceversa, a nostro parere è un discorso vanissimo in sè e inconcludente per la pratica; poichè, come non è in potere di alcuno fare diverso da quello che fu il passato, così non è nemmeno in nostro potere fare diverso da quello

che è il presente, ogni mutazione del quale importa la sua immediata cessazione. Della vita, con una frase biblica, si può affermare solamente ch' essa è ciò che è; e una teorica che comprendesse nel concetto di progresso la idea di un paragone, confonderebbe di necessità la ragione dei tempi e delle cose, rischiando di spingere sopra false vie chi vi si affidasse. Per ora la maggiore difficoltà a ravvisare in questo modo le cose, deriva dal senso che l'uso attribuisce a certi vocaboli, e fra questi al vocabolo *progresso*; per cui appunto significherebbe una successione di miglioramenti, e si applicherebbe soltanto ai fatti dell' uomo e non della natura. Ma non è questo il solo caso, in cui dal senso volgare differisce il senso scientifico delle parole, e che la scienza, rifuggendo dai neologismi, fa che queste abbandonino il primo per conservare soltanto il secondo. Basta citare come frasi vecchie che hanno senso nuovo, fra le molte e generalmente usate, per es. questa: *il nascere e tramontare del Sole,* tanto lontana dal vero. Questa avvertenza è necessaria anche parlando del progresso, affinchè non possa parere che al concetto che ce ne siamo formati contraddicano i vocaboli e le frasi da noi qualche volta usati nel discorrerne.

Nei Veda la legge del progresso consiste in ciò che l' ente limitato tende a innalzarsi verso

l' ente assoluto. Concetto riprodotto da G. B. Vico nel *De uno univ. juris princ. ac fine uno*; dove riscontra nel finito la tendenza ad avvicinarsi all' infinito, per quanto la sua natura il comporta. Parimenti la filosofia hegeliana pronostica, che dopo il graduale divenire dello spirito, le esistenze finite si risolveranno nella esistenza suprema e assoluta. Contro questi pensamenti sta il solito obbietto, che la nostra povera mente non passa, senza il soccorso della fede, i confini del mondo, e che l'introdurre l'assoluto nei ragionamenti scientifici trascende i canoni del buon metodo.

Il Mamiani ragionò del progresso più volte, con premura affettuosa pel bene degli uomini (*Dell' Ontol. e del Metodo;* da pag. 24 a 51; *Dialoghi di Scienza Prima*; Parigi 1818, dial. III: *il Leopardi,* pag. 154; *Le confessioni di un metafisico*, Lib. V; Firenze 1865, vol. 2). La sua teorica avanza le teologiche sul proposito, perchè non spiega il movimento civile e naturale mediante l'azione diretta e quasi personale della divinità, alle cui leggi, in modo positivo rivelate, conformandosi, l' uomo progredirebbe. Anzi egli premette che l'universo è ordinato di tal guisa che, quale fu creato da prima, basta ad adempiere tutti i fini della bontà increata e infinita, movendosi perpetuamente con le forze e leggi sue proprie (II. 723). Sennonchè egli s' induce

a maravigliare di questo perpetuo bastare a se stesse delle cose tutte, notando che « tale portento pare aggrandirsi al nostro giudicio, quanto il finito comincia più basso e piglia inizio dall' ultima attenuazione dell' essere ». Dove osserva che « questo principiare dal minimo per ascendere verso il massimo, il quale si mostra sempre più alto e mai non sembra fermarsi, dà luogo all' attuazione del maggior numero dei possibili (pag. 724) ». Nella quale attuazione consiste il progresso; da lui poco dopo definito: « un successivo incremento di essere disposto e coordinato al fine (pag. 732) ». Questa idea del fine inclusa nella definizione, rende mal sicura tutta la teorica. Chi infatti può dirci qual fine corrisponda al vero? Non di certo le religioni positive; le quali quand' anche potessero dare le mosse ai ragionamenti scientifici, il che è contraddetto da tutta la scienza moderna, non sarebbero punto unanimi sull' argomento. Restano le filosofie teleologiche; ma quale fra le tante che si combattono e contraddicono fra loro? Sono infinite le disputazioni dei moralisti sul fine dell' uomo, non solo nel succedersi delle età ma in uno stesso tempo, sia che si propongano analizzarne le parti o guardarne l' insieme. E, per esempio, il *Corso di diritto naturale* del Jouffroy è libro bastevole a persuadere della difficoltà di dare siffatta definizione, quantunque

non ne sia rimasto persuaso l'autore, che alle tante ne aggiunse una di suo.

Nel libro del Mamiani il fine proposto all'indefinito progresso degli enti morali, è « la congiunzione loro con la sorgente d'ogni serie interminabile; e intende con la verità, la bontà, la bellezza, la onnipotenza, la santità e la beatitudine sempiterna e assoluta (pag. 737) ». Che se si allontana dalle filosofie panteistiche, poichè annovera fra le condizioni del progresso la permanenza dell'essere, cosicchè l'ente finito pel suo continuo ascendimento e per la sua perpetua tendenza alla congiunzione suddetta, non cambia mai di natura (pag. 736); il che avvenendo non gli durerebbe la coscienza delle mutazioni che avvengono successivamente in lui e attorno di lui; nondimeno urta nell'obbiezione, che ragionando praticamente, non si sa dove sia, nè si potrà mai dire precisamente in che stia l'estremo limite, cioè il fine a cui l'ente morale potrà giungere, non potendo per la sua recettività circoscritta e prefinita natura, operare perfettamente la sua congiunzione con l'infinito, ch'è un principio sempre nuovo e di novità inesauribile. Quindi in questa teorica il concetto del fine rimane indeterminato; e però è impotente a guadagnarsi il consenso degli intelletti e l'accordo delle opere, necessari per la pratica; e la legge del progresso è abbandonata agli svariatissimi giudizii degli

uomini, che dell'avvicinamento a quella congiunzione dubiteranno del tutto, o ne ammetteranno gradi e maniere, limiti e vie differentissimi; con ciò inoltre che, incluso nella definizione il concetto del fine, si fa credere e si crede che un incremento non coordinato al fine sia possibile, e costituisca una serie regressiva (pag. 733). Non si fa dunque egual conto di tutti i fatti storici, e il progresso non è dato come un modo della vita, una condizione degli avvenimenti. Nei casi concreti il giudicare che vi sia progresso dipenderà, secondo questo sistema, oltrechè dalla disputabilissima nozione del fine, dal modo d'intendere la successione degli incrementi; perchè mediante questi si può giungere alla meta per linea retta, o spezzata, o curva; e per es. molti, in onta alla matematica, possono stimare queste seconde essere veramente più brevi e progressive della prima. Questi giudicii sono da ultimo una calunnia contro la storia, che in questa o quella parte viene trascurata o condannata; e mostrano quanta alterigia si accolga nell'umano intelletto; che vuol fare violenza o dettare legge al corso naturale delle cose, sentenziando che vi è disordine, sosta, regresso e rovina, quando esse non seguono il cammino, che alle stesse ha creduto d'imporre.

Invece principale prerogativa di una teorica sul progresso dev'essere di comprendere la na-

tura universa, e di seguire il corso intero della storia; e, giusta la osservazione di Hegel, se il principio teologico, che una provvidenza governa il mondo, e il metafisico che il mondo è retto dalla ragione, devono intendersi in modo che non si smentiscano da sè medesimi, conviene che se ne possa fare applicazione a tutti i casi particolari della natura e dell' uomo.

La spiegazione del progresso che ora tenteremo di dare, e la legge che ne ricaveremo corrisponderanno naturalmente al modo qui detto di concepirlo; e il nostro discorso comincia dall'osservare che l' individuo sino dall'inizio e sempre anche dopo ha di fronte e intorno a sè il grande insieme del mondo. Per esprimere questo fatto il Vico corresse la famosa formola cartesiana, proponendo di sostituirvi quest'altra: Io penso dunque *ci* sono. Infatti che cosa è l'individuo pensato separatamente dalla natura? Se ne fosse diviso, non avrebbe ragione di moto o di vita, mancando alla sua cognizione la materia e alla sua opera l' effetto. Conforme a ciò vediamo nella mitologia al principio della storia essere il caos, e anche nella Bibbia, essere prima creati il cielo e la terra e le altre cose, e l'uomo venire di poi. Imperocchè per sentire e conoscere noi stessi, conviene che ci differenziamo dagli esseri che ci stanno d'intorno, cioè dalla natura, in cui ognuno comprende tutto ciò che non è lui stesso.

Il progresso include l'idea del moto e della vita, quindi non se ne può trattare limitandosi a considerare gli esseri nella loro massima attenuazione, come direbbe il Mamiani, cioè, considerando gli individui fuori delle relazioni, per le quali acquistano notizia e coscienza di se medesimi; come non se ne può trattare nemmeno portandosi con la mente al tuttinsieme dell'universo. Bisogna invece fermare l'attenzione dove s' incontra dualismo e vicenda di relazioni, lasciando alla teologia e alla metafisica il ragionare intorno ad esistenze immote e inalterabili. Delle unità elementari da sè e della unità somma che tutto comprende, si può affermare solamente che esistono quali sono. Il progresso importa invece il passaggio da uno stato all'altro; e perciò è necessario che nel primo stato si trovino potenze iniziali, che verranno attuandosi negli stati successivi, le quali potenze non si formano e svolgono se non per le relazioni delle cose tra loro; onde appunto il progresso indica il modo in cui queste coesistono insieme.

Alla teorica del progresso rimangono del tutto estranei anche il cominciamento e il fine della vita, in quanto non importano uno stato di moto, ma significano l'assenza e l'esaurimento di tutte le relazioni; e quindi non sono momenti nè materia di storia; la quale rispetto ad essi lascia in facoltà a ognuno di credere e spe-

rare secondo gli impone la fede. Questi due momenti sono espressi da Hegel e da Krause con formole diverse. Secondo il primo, gli estremi del progresso della coscienza di libertà, o della storia, sono *l' immergimento dello spirito nella natura* al principio, e al fine *la libertá parziale elevatasi alla generale* (*Filos. della storia*, nella *Introd.*). Secondo il Krause, il progresso principia in una età, quando gli uomini vivono in tale unione, che i nodi ne sono raccolti nelle mani degli esseri superiori, e si estingue in una ultima età, quando il genere umano è divenuto un corpo e un' anima sola, un tutto organico. Questa, dice il Krause, sarà l' epoca della vita di tutti in Dio, sarà il regno del *panïnteismo* (C. Willm, *Stor. della Filos. ted. mod.*).

A nostro parere, la scienza non si deve occupare dell' Eden nè degli Elisi, bensì della vita del genere umano; la quale non sappiamo se muova dalla età dell'oro, come volevano gli antichi poeti, o se vi tenda, come crede Saint-Simon; ma certo è un continuo moto con forme e leggi sue proprie, osservabili ed apprezzabili senza bisogno di ricorrere a nebbiose speculazioni intorno il principio e il fine del mondo.

Dopo queste esclusioni, la nostra teorica ci richiama ad osservare che la natura esterna s' impone all' uomo con le sue necessità, e con ciò provoca in lui uno sforzo; il quale è

tanto maggiore qnanto quelle necessità gli si fanno sentire o più numerose o più gagliarde. Nelle cose umane la libertà ha sempre di fronte la necessità; l'una, a vicenda, causa ed effetto dell'altra; e ciò, tanto se l'uomo s'incammina per la via del sapere o per quella dell'operare; in ognuna delle quali s'incontra o nei suoi simili o nella natura.

Quanto al sapere, l'uomo comincia con la percezione complessa e confusa di ciò che lo attornia e colpisce. I rapporti del suo intelletto con ciò ch'è di fuori sono scarsi, grossolani e grandemente superficiali; e non ne ha nemmeno sempre coscienza bastevole. Ma a questa iniziale, imperfettissima notizia degli uomini e del mondo ne viene sostituendo mano mano altra più matura e sufficiente, sceverando con l'analisi gli obbietti della sua cognizione o gli elementi ideali del suo pensiero. Sotto questo rispetto, il progresso è la serie dei fenomeni, onde scorgesi la cognizione dell'uomo farsi più estesa, e profonda; per cui sarebbe da attribuirgli questo fine: che la scienza rifletta la natura o tutto ciò che è. L'incessante lavoro mentale di ogni uomo, e la catena mai interrotta della tradizione e dei sistemi scientifici provano che il nostro spirito vuole sempre mantenere ed accrescere le sue relazioni col mondo esteriore: e in questo moto è il progresso scientifico.

Quanto all'azione, è desiderio e sforzo continuo di tutti di togliersi da uno stato di pienissima soggezione e passività, per agire maggiormente sopra i nostri simili, e sopra la natura. Per questo verso volendoci figurare l'estremo del progresso, l'uomo con l'uso delle proprie forze sarebbe giunto a valersi di quanti elementi nella natura e nella società possono conferire ai suoi bisogni; e quindi a moltiplicare quelle forze, quanto può dipendere dalle sue conquiste sopra la natura e dal suo prestigio sopra gli uomini.

In realtà queste due parti del progresso umano non si scompagnano o differenziano fra loro, il cammino delle idee supponendo quello delle opere, e l'uno e l'altro confondendosi in uno. Ed invero nel minimo o nel massimo, l'essere e il conoscere tornano di necessità al medesimo; e per ogni uomo l'agire sopra i suoi simili o sopra il mondo fisico è evidentemente condizionato alla cognizione che acquista dell'indole e delle forze loro. Al che aggiungendo la corrispondenza, rilevata in altro luogo, fra le dottrine e gli avvenimenti o le condizioni di un tempo, abbiamo tutti gli argomenti valevoli a dimostrare che il progresso è uno, benchè ne siano differenti gli aspetti e le forme. Donde poi gli aforismi: che l'uomo può quanto sa; e che la natura è più generosa coi popoli più civili.

Per le cose discorse bisogna dunque in primo luogo per definire il progresso guardare gli esseri nelle loro relazioni, e quindi comprendere nella definizione l'idea della loro coesistenza. Solamente nel giro di queste relazioni, possiamo concepire il nascere e lo svolgersi di potenze, la cui effettuazione sia un fenomeno successivo, misurabile col tempo e con la storia; in quanto appunto in ciascun essere può formarsi successivamente e assai tardi la coscienza della propria coesistenza, e del proprio coordinamento con altri. Lo scoprimento di un paese o di un pianeta, l'annunzio di un nuovo principio scientifico o di una invenzione industriale fanno sorgere per l'uomo nuovi rapporti, pei quali le sue forze fisiche o morali anteriori acquistano nuova attitudine, e, rispetto a questa, diventano potenze realmente esistenti.

Donde finalmente veniamo a conchiudere che il progresso è il continuo incremento dei rapporti fra gli uomini, se riferiamo il discorso alla società, e fra gli elementi costitutivi di un tutto qualunque, se ne parliamo in generale. Questa nozione del progresso non suppone da parte nostra un giudizio, ma semplicemente il riconoscimento di un fatto, che è la mutazione continua della vita, e di una condizione o di un modo della vita stessa, che è il moltiplicarsi dei rapporti fra gli esseri, senza di che sarebbero

sempre immobili ed eguali a sè stessi. Analizzando qualunque mutazione della vita fisica od umana riscontreremo sempre la verità della definizione qui data. E invero, limitandoci a ragionare dell'uomo, i suoi cambiamenti si effettuano per virtù di pensiero e di azione in un triplice giro di fenomeni, in ciascuno de' quali importano incremento delle sue relazioni in quanto appunto egli si sviluppa allargando o moltiplicando i rapporti di sè con sè medesimo, vale a dire meglio conoscendo le facoltà di cui è dotato la propria indole, o il suo modo di essere: e questo è progresso intimo; o allargando e moltiplicando i suoi rapporti con la società, la quale meglio si ordina e fiorisce, nell'insieme e nelle sue parti più o meno complesse, quanto più i cittadini si uniscono con vicendevoli rapporti; o infine aumentando i suoi rapporti con la natura per meglio scrutarne le forze e valersene.

Ora a quali effetti si fa scorgere questo sviluppo di rapporti? In primo luogo, chi sente o rileva un rapporto deve avere qualche coscienza di sè; e questa coscienza sta appunto in ragione diretta del numero e della qualità dei rapporti in cui egli si sente. Infatti mi potrò individuare con tanto più di criterii, quanto più mi riconoscerò distinto da un maggior numero di cose o persone. Un essere supposto in rapporto con un altro solo, si sentirà diverso da questo sol-

tanto; supposti cento diversi rapporti, si sentirà individuo per cento ragioni distinte, corrispondenti ai criterii di distinzione che ne nasceranno; per cui si conchiude che ad ogni aumento di relazioni, l'essere individuale diventa più spiccato, o distingue meglio le sue proprie forze.

Siccome poi lo stringere un rapporto o, che è lo stesso, lo esercitare un influsso al di fuori di sè, suppone l'uso di una qualche forza; così ogni incremento di relazioni, oltre che importare maggiore individuazione degli esseri, importa altresì maggiore distinzione del lavoro individuale.

Questi ragionamenti chiariscono praticamente la definizione del progresso; il quale si manifesta con la distinzione delle forze, e conseguentemente con la divisione delle opere, pel motivo che ogni forza ha sua propria natura o destinazione. E invero parlando di progresso, si significa in generale lo sviluppamento o l'affrancamento di ciò che prima era involuto o impedito. Per cui la dottrina va d'accordo con la opinione comune nel ritenerlo una successiva manifestazione degli elementi compresi nella umanità e nel mondo, ognuno dei quali esce da uno stato embrionale e confuso, e si sviluppa a seconda che la sua coesistenza con altri gliene porge occasione ed impulso.

Questo movimento non contrasta con la legge suprema di associazione; bensì tende ad

infondere negli esseri collettivi maggiore consapevolezza di sè medesimi, e maggiore pienezza di vita, palesando loro le forze che possiedono, e sbarazzandole dalle tutele e dai legami, onde dapprima sono impacciate. Se poi dovesse finire non si parlerebbe più di vita o di storia; e i destini dell' universo, ci si passi il concetto poetico, sarebbero adempiuti.

È facile scorgere che la dottrina qui proposta risponde a capello alle cose dette nel libro precedente intorno ai rapporti della libertà e dell'autorità. Là, esponendo questi rapporti, abbiamo trovato che l'individuo deve cercare di svolgere quante più forze possiede. Qui sosteniamo che il progresso consiste in un successivo aumento di relazioni fra gli uomini in specie, o in genere fra le parti di un tutto qualunque, e quindi in una maggiore loro individuazione. Accostando queste due proposizioni, l'una corrisponde all' altra, perchè la maggiore individuazione dipendendo dallo stabilirsi di nuovi rapporti fra gli esseri, può essere conseguita soltanto con l'uso sempre crescente della libertà, dalla cui efficacia all'esterno quei rapporti prendono nascimento.

Dall'altro lato l'incremento dei rapporti fra gli individui li stringe più saldamente in unità, associandone le forze e le opere; e questo è l'effetto medesimo che abbiamo veduto ottenersi dall' ampio esercizio della libertà individuale, da

cui quell'incremento procede; la quale libertà è fonte d'influssi vicendevoli fra gli uomini, e perciò moltiplica i legami, e consolida la forza sociale.

Questa corrispondenza delle due teoriche, per cui si può applicare al progresso tutto ciò che si è detto altrove della libertà, dimostra abbastanza che si può accogliere senza esitazione e timore la opinione secondo cui consiste in una sempre maggiore individuazione degli uomini.

Nè la esperienza fa difetto per confermare questa idea; poichè l'incivilimento ci si presenta come una serie di mutazioni avvenute nello stato dei singoli uomini pei nuovi rapporti, in cui successivamente si trovano, e pel cui effetto si distinguono fra sè, e le loro opere si dividono. Guardiamo i progressi scientifici, e li vediamo andare di pari passo con lo specificarsi delle scienze, tutte confuse nella primitiva unità dello scibile, e con l'associarsi delle persone in classi diverse, secondo la distinzione della materia. L'enciclopedia aristotelica e scolastica è costituita di parti assai vaste e complesse, legate insieme da scarse e non sempre intime relazioni. Ora invece la unità della scienza è una grande e profonda armonìa di dottrine molteplici e diverse; le quali, trattate con metodi appropriati, e ognuna con particolare diligenza, più veramente si servono l'una all'altra di

complemento o di prova. Quanto alle persone, altra volta l'autorità suppliva all'assentimento della ragione individuale; si sapeva per domma delle scuole, non per esame ragionevole; e quindi il vero, passivamente ricevuto, nascondeva gli aspetti che avrebbe potuto palesare, e palesò poi, ricercato sempre più liberamente da un numero sempre maggiore di persone.

Nè le cose procedono altrimenti in fatto di religione. Ogni grande chiesa principia con una legislazione che ne impone e consacra la esclusiva unità; nondimeno la idea religiosa continua a svolgersi, e nascono le intestine divisioni, si chiami la chiesa, mosaica, pagana, cristiana o maomettana. Dimodochè la idea religiosa, che presenta diversi aspetti secondo il genio particolare dei popoli che sono al mondo, ne assume col tempo diversi anche in seno di uno stesso popolo; e ciò vuol dire ch'essa si depura e si aumenta per l'analisi continua che ne viene fatta, e per la distinzione e moltiplicazione degli enti che la coltivano.

Rispetto agli ordini economici basta ricordare i confini entro cui le corporazioni d'arte e mestieri rinchiudevano l'operosità di coloro che non ne erano reietti. Lo stato degli individui e le condizioni economiche della società mutarono, quando il lavoro fu proclamato comune retaggio degli uomini; dopo di che dovette

specializzarsi sempre più, secondo le inclinazioni, e sentire il bisogno di una nuova più vasta organizzazione.

Del resto ci conferma in questo modo di vedere anche lo studio della storia, considerata tanto in universale, quanto in particolare.

Nel primo modo, indagando come la vita del genere umano venga nel suo insieme attuandosi, le conchiusioni, a cui si riesce, non smentiscono mai la opinione, che l' uomo assume gradatamente, in mezzo al mondo fisico e morale che lo circonda, un distinto modo di essere, acquistandone proporzionata coscienza.

Nel secondo modo, arrestandoci alle storie particolari, rileviamo la tendenza della società a ingrandirsi, aggiungendosi dal di fuori nuove parti od elementi, per cui da forme iniziali e semplici passa a perfette e complesse, e da piccole proporzioni a grandi. E a questo moto estrinseco, ingranditivo, se ne aggiunge uno tutto interiore, con cui accresce sempre più la serie dei rapporti fra le sue parti o fra gli individui; e questi sentono meglio di avere comunanza e solidarietà di vita fra loro.

La dimostrazione di questi punti può riuscire manchevole o difficile per la insufficiente cognizione, o la malagevole analisi della materia storica. Ma non sarebbe giusto dubitare della loro verità quando la osservazione dei fatti

quotidiani, su cui agevolmente si può insistere e tornare, fosse pronta a porgere sussidio ed appoggio, là dove la storia lasciasse nel bujo o nel dubbio, o fosse dimenticata o fraintesa. La possibile insufficienza o erroneità della dimostrazione dedotta dal passato non può compromettere una dottrina, che abbia in suo favore la vita del genere umano non quale è studiata, ma quale è operata da noi stessi, o la osservazione dei fatti, non quali ci sono riferiti dalla tradizione, ma quali ci sono fatti vedere dagli occhi, che Paracelso chiama i nostri veri professori (cit. da Moleschott, *Lett. sulla Chim.* II.[a]).

Fatta questa riserva, per non incorrere eventualmente nel biasimo, dato a tanti filosofi della storia, di accomodare a loro posta i fatti alle teorie, fondando sopra una falsa ed erronea esperienza e comparazione della storia principii che sono smentiti dalla osservazione diretta, possiamo considerare l'incivilimento nella sua universalità e sino dai suoi principii, per vedere che si è prodotto in passato, come si vede avvenire ora, con la mutazione delle relazioni fra gli individui, onde la loro vita s'aumenta. E quando si parla di cominciamenti civili il pensiero si volge all' Oriente; la cui civiltà, benchè si derivi per rami diversi, e leggi, istituzioni, idee e costumi prendano aspetto differente secondo il popolo, ha un fondo comune e quasi unica fisionomia.

Primamente essa è contraddistinta da certo spirito religioso che l'anima e muove; secondamente, compresa com'è, della forza e superiorità di un mondo diverso dal nostro, non è giusta estimatrice della potenza della natura, e della dignità dell'uomo. » Il carattere distintivo dell'Oriente, come osserva Adolfo Franck, è un ardore sublime dell'animo e dell'intelletto, che soltanto nell'infinito sanno trovare soddisfacimento; uno spirito di sintesi, che passando sopra ai fenomeni della natura, va subito a cercare il principio più elevato, l'autore unico, la causa eterna, la sorgente invisibile delle fuggevoli esistenze (*Études Orientales; Paris 1860, pag. 5*).

Si potrebbe dire che non è ancora cominciata la riflessione, o quel lavoro di analisi, per cui alla percezione confusa del mondo e al sentimento istintivo della sua unità si sostituisce una cognizione particolareggiata del medesimo, e la ragione prende il predominio sui sentimenti.

Questo aspetto e colore generale della civiltà orientale, si modifica per altro a seconda delle diverse teocrazie; e si altera o smarrisce del tutto quando qui prevale il dispotismo, e là vanno sorgendo gli Stati commercianti.

La teocrazia in qualunque tempo e presso qualunque nazione si fonda sul riconoscimento

di un ordine divino, entro la cui essenza non penetra la mente umana, e la cui virtù si fa dirittamente e irresistibilmente sentire nella direzione delle cose umane. Ne deriva che la origine e il governo della società non sono fatti dell'uomo; ma dipendono dai comandamenti di una suprema potestà estraumana ed estranaturale; e però lo stato nostro è meramente passivo e in tutto subordinato, da tenersi in conto di virtù l'annichilamento di noi medesimi.

Ciò riscontrasi variamente nei due tipi principali della teocrazia d'Oriente, il panteistico e il monoteistico. Parlando dei quali, e in generale in tutto questo saggio storico, non intendiamo osservare la successione cronologica delle storie particolari, per non ingolfarci in quistioni interminabili ed estranee al nostro assunto; ma intendiamo seguire l'ordine che ci sembra giustificato dal comparare le condizioni, in cui l'uomo si trova nelle singole civiltà; tanto meglio poi, se così facendo potranno scorgere coloro che del progresso hanno un concetto razionalistico, che non vanno d'accordo nemmeno con la cronologia.

Le varie fasi del panteismo bramanico, prima della riforma di Buddha, si riscontrano nei Veda, e specialmente nel Rig-Veda, nei Purani e negli Upanisadi, che servono di commento alla dottrina vedica; e ce ne dà fisionomia poste-

riore più perfetta e più chiara, il libro delle leggi di Manù. Pel Bramanismo l'anima universale da cui tutto esce, tutto assorbe; e perciò nessun essere al mondo ha realtà individua, particolare; ed unica legge per tutti è la necessità, e non può entrare in alcuno la coscienza di sè o la fiducia del fare. Questo difetto di sentimento individuale, a cui corrisponde la nessuna coscienza della propria libertà, accusa uno stato, in cui l'uomo non ha punto allargati i suoi rapporti, e non ha con operosità potente affermato sè medesimo nell'insieme degli esseri, da cui è circondato, i quali hanno sopraffatto coi loro influssi la sua immaginazione e il suo intelletto.

Questi principii portarono: 1.° a una morale che dichiara virtù cardinale l'annientamento di sè medesimi; e, accettando lo sterile domma della fatalità, persuade la inerzia contemplativa; 2.° a una organizzazione sociale, in cui l'individuo è ridotto a nulla. Il suo posto è occupato dalla casta, entro cui solamente si muove e vive. Si direbbe che una identica maniera di pensare e di sentire unisce insieme tutti gli individui fra loro, e ch' essi non ancora si sono fatta ragione del perchè e del come distinguersi singolarmente. Le caste poi, prese da sè, sono un ordinamento gerarchico degli uomini per categorie di libertà e di attitudini, e per analogia di relazioni recipro-

che. E se all'interno sono un tutto compatto, fra sè sono separate, il divario che passa tra le une e le altre, essendo sostanziale. Le caste dei sapienti e sacerdoti (Bramani), dei guerrieri (Csattri), degli agricoltori e commercianti (Vescii), e degli addetti agli uffici servili (Sùdra) sono fattura di Brama, anzi sono le parti del suo corpo; e però partecipano dei requisiti dell'essere infinito. Donde la impronta della necessità nella loro costituzione e nel loro ufficio; per cui sono irreformabili, e le relazioni fra loro rimangono sempre le stesse. Le due prime caste sono maggiori, ed esercitano l'impero; i bramani per altro prevalgono agli csattri. Le altre sono minori e suddite; e la soggezione dei sudra è maggiore, perchè Manù li dice costituiti in uno stato di naturale servitù (VIII, 414). In questo sistema la coscienza della libertà si traduce in impero sugli uomini o in dominio sulle cose; si trova alla cima, nei sacerdoti, che per ragione di primogenitura e di nascita, hanno diritto a tutto ciò che esiste; e al basso se ne trova la massima attenuazione, nei servi.

Nemmeno fra le caste nell'ordine religioso è libero sviluppo di relazioni, nonchè fra gli individui. Le tre prime hanno riti e sacrifici comuni, e sono ammesse a certe iniziazioni; ma sola fra esse la casta suprema dei bramani amministra il culto, e interpreta la legge. Il Sudra

non deve avere coi suoi dominatori neppure la comunanza delle credenze; e gli si vieta di leggere e persino di ascoltare a leggere la lettura dei Veda.

Scendendo agli individui, il giro e il pregio della loro azione sono di sicuro assai diversi, secondo la casta in cui sono compresi; ma, considerando anche la più elevata, l'uomo, come s'è detto, vi è legato per modo che non può liberarsene, e vi è assorbito così da non avere personalità distinta, e da valere soltanto come parte di un tutto superiore. « Qualcuno stupì scrive l'autore citato, che non si trovi nell' India alcuna traccia di cronologia. Ma si dovrebbe stupire se accadesse il contrario, perchè la distinzione dei tempi è uno dei coefficienti del sentimento di personalità; e nell' India la personalità individuale è sconosciuta o distrutta, non essendovi se non enti collettivi, uffici invariabili e per questo motivo ereditarii (*op. cit. pag. 15*).

La personalità umana è duramente negata ai *Paria* e ai *Tsaudali*; i primi, neri originari del paese, soggiogato dai conquistatori Arii, sono stimati impuri; i secondi sono una classe d'uomini anatemizzati da Manu, perchè nati da connubi tra persone di casta differente. L'uomo è qui fatto simile alle bestie, escluso da ogni comunione cogli altri, e condannato ad ufficii infami e lugubri; e tanta offesa gli si reca per con-

servare nella loro integerità e purezza le caste, questi enti collettivi che non, come dovrebbero, a protezione ed ajuto, ma servono a suo detrimento.

Penetrando nelle famiglie, vediamo, secondo i Purani, la donna avere lo stesso grado dei sudra, e però nella società indiana essere priva d' ogni importanza. Essa si trova in un perpetuo stato di dipendenza; e dalla sua umile e triste condizione si solleva un poco soltanto mediante il matrimonio; pel quale viene come a partecipare della dignità del marito, e a usare della libertà ch' è di lui. Ma, secondo la legge, deve tenere il marito in conto *come di un Dio*; e gli deve fedeltà e prove di affetto devoto, anche dopo ch' è morto.

Il principalissimo istituto ch' è la famiglia, è organizzato nella civiltà bramanica con intendimento anzitutto politico. Conviene conservare le caste; e a questo scopo agevolare la procreazione, senza mai permettere la confusione dei sangui. Di qui la permissione della poligamia, anche ai sacerdoti; e la istituzione del *Sapenda*, come chiamasi il parente, designato dalla legge, a cui il marito può consentire di sostituirlo presso la moglie (*Leg. di Manù*, lib. 5 v. 60; e lib. 9, v. 59-68).

La riforma del bramanismo operata nel

Sec. VII av. l'êra da Sachia Budda, ne ha alterato in molta parte i principii e le istituzioni da doverla considerare come una nuova religione; e col tempo gli si inimicò affatto, e se ne separò prendendo proprio nome e diffondendosi sempre più fuori dell' India, sino ad essere professata da circa un terzo della popolazione generale del globo. Il carattere proprio del buddismo è d'interpretare e d' applicare rigidamente la idea panteistica, per cui nella unità universale tutto è assorbito senza distinzioni di sorta uniformemente. Le esistenze particolari sono altrettante vanità; non v'è di reale se non l'ente assoluto. Perciò nel mondo tutto si equivale; e ciò che ora è una cosa, poi sarà un' altra, e successivamente potrà essere tutte, con perpetuo e non spiegabile corso. Ne consegue che il sentimento della personalità non ha valore o scopo, e lascia il posto in ognuno alla propensione di spogliarsi delle caratteristiche particolari, e di vivere secondo norme comuni.

In forza di questi principii, la metempsicosi rimane nei libri dei buddisti, com'era nei Veda, un domma fondamentale, sempre però che nell' India differisce in modo assai notevole da quello degli egiziani e dei filosofi greci, collegandosi direttamente con la credenza nell'anima universale, e non con la idea morale del premio

e del castigo, onde fra gli esseri esisterebbe certa differenza di natura e di pregio.

Ma ciò che contraddistingue veramente la civiltà buddica dalla bramanica è il *Nirvana*, o lo spegnimento di sè medesimi, in cui vien riposta la somma virtù. La morale buddica s'ispira rigidamente al concetto panteistico; ed ha precorso di molto la cristiana nel raccomandare come virtù cardinali, la umiltà, il perdono, la carità e la castità, cioè i sentimenti e gli affetti, che, per applicarsi agli altri, sostituendo al desiderio del bene personale quello del bene comune, e il proposito del sacrificio a quello della conservazione, richiedono nell' individuo più di dominio sopra sè stesso.

Più logico o più compiuto, il buddismo partendo da questi principii, non ha accettate molte istituzioni e leggi bramaniche, o ve ne ha aggiunte di nuove. La eguaglianza assoluta di tutti gli uomini è un suo principio fondamentale. La nascita non produce, e la eredità non mantiene la distinzione e la irrimediabile separazione delle caste. Non vi sono razze proscritte ed impure; e l'uomo non disconosce la libertà e la dignità della donna. Sennonchè la unità che ne nasce del genere umano dipende solamente da ciò, che non si dà più valore ad alcun modo particolare di essere, o importanza speciale ad alcun modo di operosità umana o ad alcuna categoria di

diritti. Il legame fra gli uomini non è assicurato dalla varietà delle forze e del lavoro di ciascuno, ma nasce da ciò, che, deposto ogni attributo individuale, tutti rimangono assorbiti nella immota ed uniforme unità dell' assoluto. In essi non prevale idea e sentimento diversi da quelli delle loro relazioni con la divinità: relazioni dirette, assolute, sostanziali, per tutti identiche e immutevoli; e in questa condizione d'animo e di mente non li può colpire nè fermare la diversità ch' è tra loro; o li colpisce e ferma come una illusione, da cui non si devono lasciar sedurre, ma contro cui devono lottare, eliminandone il più possibile le cagioni, che sono gli istinti, le passioni, i desiderii, gli abiti onde l' uomo è eccitato ad agire e a crearsi uno stato tutto suo, diverso da quello degli altri.

Di quì nella civiltà di cui parliamo maggiore vigoria di vita ideale e contemplativa che non di operativa; perchè, preoccupata com' è dell' ordine divino, nutre un irrimediabile disprezzo pel mondo, della cui impotenza ad affermarsi e ad agire da sè medesimo è profondamente convinta. È questo il risultato naturale e diretto del sistema panteistico, di cui il buddismo è il tipo più puro e spiccato. (Fonti: *Barthelemy Saint-Hilaire, Du Bouddhisme*; Paris 1855; *Le Bouddha et sa religion*; 1860; Burnouf, *Introd. à l' hist. du Bouddha;* Cantù, *Stor. Univ.* vol. 1.° dei *Docum.;* il

Lalitaviszara, trad. da Foucaux; il *Loto della Buona Legge*, trad. da Eug. Burnouf; Franck, *Étud. Orient.*).

Si vede pertanto che sulle rive del Gange la ragione sociale sopraffà l'individuo; il quale non può, col libero sviluppo delle sue forze, mutare il suo stato ed ampliare la sua vita.

La società monoteistica, benchè pei caratteri comuni a tutte le teocrazie, sia legata con la panteistica, di cui siamo venuti sinquì discorrendo, ha nondimeno anch' essa caratteri e forme sue particolari.

Il popolo ebreo apparisce primamente nella storia come tribù nomade; quindi in uno stato, in cui le sue relazioni col mondo esterno non sono stabili, intime e regolari. Da Abramo a Giuseppe, lo vediamo uscire di Caldea; e, traversato il deserto, stringendo alleanze e combattendo, percorrere luoghi diversi, sempre cacciatore e pastore; e stabilirsi dapprima in Damasco e regnare (Munk, *Palestine*; Paris 1856, pag. 108); poi entrare nella terra di Canaan, e rimanervi sinchè viene a cercare ed ottenere più fertile e sicura dimora in Egitto. Sono due secoli circa di *credenze monoteistiche, di ordinamento patriarcale, e di vita nomade*.

Gli ebrei hanno nella storia un posto principalissimo per la pura ed elevata idea religiosa. La unità di Dio, che ne costituisce tutta la so-

stanza, è da essi intesa in modo che ne derivano principii di sommo rilievo per l'umano progresso; e questi sono: che v'è distinzione di natura o sostanziale diversità fra l'ordine divino e l'umano, operandosi il valico dall'uno all'altro mediante il misterioso atto della creazione; e che all'unità di Dio corrisponde la unità del genere umano, poichè tutti gli uomini sono creature di lui, che li ha fatti ad immagine e similitudine sua.

Il panteismo confonde la natura e l'uomo con Dio; il monoteismo, col suo fondamentale principio della creazione, separa quelli da questo siffattamente che definisce il secondo, negando del medesimo tutto che può affermare dei primi. Infatti nei libri sacri e nel linguaggio comune dei credenti, Dio è il principio e il fine delle cose, il non misurabile, il non finito, il non relativo, il non pronunciabile e così di seguito. Che se conferisce a Dio attributi e caratteri antropomorfici, e dice l'uomo essere fatto ad immagine e similitudine di lui, ciò proviene dal non poter noi formarci idea diversa di una esistenza personale da quella stessa che abbiamo della nostra, ma non dal confondere in uno l'ordine divino e l'umano.

Pareggiando poi gli uomini per la loro origine, ne fa un tutto solo; e li lega e sottopone con vincolo identico alla divinità. Donde per

diritto filo deriva il principio che gli uomini sono fratelli fra loro.

Sennonchè il domma della creazione, nel suo rigore primitivo, spiega i fatti del mondo e dell' uomo con l' intervento diretto e continuato della divina volontà; così che non si svolgono per determinazione propria e congenita, ma per impulsi estrinseci e superiori. La legge, nel sistema monoteistico, è la sola fonte e misura dell'energia, onde l' individuo attua la sua libertà; benchè pel concetto delle relazioni di lui con Dio, diverso da quello del panteismo, la sua soggezione piena e perpetua non esiga per altro il suo annichilamento e una serafica quietudine. E, a chi ben guardi, le leggi religiose presso gli ebrei sembreranno, quali sono, nello stesso tempo, leggi civili, intese a favorire i bisogni della convivenza sociale, e il buono e prospero ordinamento dello Stato nelle sue condizioni e proporzioni presenti.

Nel sistema patriarcale, il capo della famiglia e della tribù è banditore e vindice della legge divina; dove ricorre un ordinamento sociale, come la vita nomade, proprio della primitiva età dei popoli; pel quale, anche nelle sue immediate trasformazioni, il popolo ebreo si distingue dagli altri, fra cui prima gli è toccato di peregrinare, e poi, dopo due secoli circa, s' è finalmente stanziato.

Soltanto in seno della famiglia l'uomo viene mano mano acquistando conoscimento di sè medesimo, e formando le proprie forze e il proprio carattere per essere quindi in grado di estendere i suoi legami al di fuori, con la società e con la natura. Perciò in sui primordi non può avere idea e bisogno di una associazione maggiore, mancandogliene i mezzi e le occasioni; e, tutto al più, si spinge sino a comprendere nella famiglia, oltre il parentado, pei cui rami essa s'ingrandisce, la clientela e la servitù che la fortificano e fanno prosperare.

In quest'epoca lo Stato si configura e si ordina sul tipo stesso della famiglia; e la sua unità, come la sua azione risultano dalle mutue relazioni, che natura ha poste fra i figli ed i padri, o da quel vincolo di sangue, onde naturalmente è rispettato il volere e il consiglio dei maggiori, che hanno con la età raggiunto proprio grado di forza, di cognizioni, e di esperienza; e però, anche senza il principalissimo argomento dell' affetto, hanno maggior titolo a reggere la società domestica.

Non si può pensare davvero imperio più mite e agevolmente obbedito, o unione costituita più saldamente di questa, che il Vico chiama *primulum reipublicae fundamentum*. Ma, essendo la coscienza sociale, alle origini, fondata del tutto sui rapporti nascenti dalla ragione del sangue,

da questa viene derivata ogni maniera di ufficii e ad essa riferita ogni maniera di fini. Motivo per cui la vita politica si confonde con la domestica, la quale importa per natura l' universale e indistruttibile primato del capo sui familiari.

In questa forma di governo il potere politico non è temperato, come non è nelle monarchie assolute, quantunque il principe vi si circondi di consiglieri per interrogarne la mente nei più gravi affari. Il che dicesi contro il Balbo, che posta la tesi: alle forme pure di governo aver preceduto le miste; poichè vede dapertutto gli uomini essere stati dapprincipio ordinati a tribù e retti patriarcalmente, opina questa forma di governo essere temperata. Certamente il capo della tribù nei negozi di grande momento cerca l' avviso dei più savi o degli anziani; i quali formano il minor numero in confronto degli altri, che a lui assentono od obbediscono per affetto o per reverenza. Ma questo fatto, mentre da un lato prova, che nell' esercizio del suo naturale e pienissimo potere, il padre non può prescindere dagli influssi che su lui medesimo sono in grado di esercitare, nelle diverse occasioni, gli altri membri della famiglia o della tribù (e, nelle cure di amministrazione, ricorrerà alle opinioni e terrà conto dei desiderii dei più vecchi ed esperti; come, per le cose di guerra, ricorrerà al braccio dei più giovani ed animosi);

dall'altro lato non prova, che nei membri della famiglia v'abbia il sentimento di esercitare un potere proprio e diretto, piuttosto che comunicato e indiretto. L'autorità è tenuta come prerogativa del capo, nella sua triplice qualità di padre, patrono e padrone. Di certo le relazioni, onde al capo della famiglia si sentono legati il figlio e il parente, sono diverse d'indole e di forza da quelle del cliente e del servo; ma non perciò si potrà dire che, in questo momento della civiltà, esse si fondino sul sentimento di un rapporto sociale diverso dal rapporto di parentela e ad esso prevalente. Questa prevalenza indicherebbe di già il decadere del sistema patriarcale, e il principiare di altro assetto civile.

Al sistema patriarcale basta la vita nomade, come oggi agli zingari vaganti per l'Europa. Scarsa popolazione, scarsi bisogni; a cui i prodotti della pastorizia e della caccia danno soddisfazione sufficiente. Gli ebrei erano appunto un popolo pastore; e ne conservarono le abitudini anche presso gli Egizii; fra i quali cominciarono a stanziarsi per cagione di carestia, e dimorarono poi, continuando per altro a fare escursioni sopra territorii vicini; escursioni, che non sempre furono pacificamente tollerate; e ne nacquero guerre frequenti rammentate nella Bibbia. Questa vita nomade è indizio che le forze della umanità non si sono ancora svilup-

pate di tanto da stabilire con la natura quei permanenti legami, onde è fatta concorrere con le sue forze più largamente e regolarmente alla produzione economica. La industria umana non penetra nelle viscere della terra per scoprirne le recondite virtù produttive; e si appaga di cogliere i frutti che spontaneamente le sono porti. Soltanto quando l'uomo avrà esplorata coi suoi viaggi la terra e si sarà moltiplicato in modo che i prodotti della vita errante non gli siano bastanti sarà in grado di conoscere i luoghi più opportuni pei suoi stanziamenti, e di stringere con la natura alleanza più durevole e fruttuosa. Pertanto, come l'ordinamento patriarcale circoscrive l'associazione degli uomini entro cerchie ristrette e separate, così la vita errante indica uno stato, in cui le relazioni dell'uomo con la natura sono scarse e incostanti.

Da questo lato la civiltà ebraica è sopravanzata da quella degli egizii, presso i quali l'agricoltura fiorisce per opera della scienza e con la consacrazione dei riti. La religione ebraica invece è una religione pastorale. Ma sarebbe quesito da studiare, se la fede monoteistica, onde si privilegia questo popolo, non sia da riferire appunto alla maggiore durata che la vita pastorale e l'ordinamento patriarcale ebbero presso di lui. I popoli agricoli scorgono infatti più agevolmente e notabilmente la varietà delle forze,

onde natura produce i suoi fenomeni; e, distolti dall' idea di una forza unica, vanno al politeismo; e siccome non hanno o non conservano il reggimento patriarcale, così presso di loro la unità del potere è meno perspicua ed incontestata, parendo che derivi da soggetti diversi ed abbia forme diverse, come nel sistema castale; quando al contrario nei patriarcati, la potestà del padre è una, come la natura da cui deriva.

Checchè sia di tale disquisizione, vediamo sotto Abramo ed Isacco crescere la primitiva tribù, e poi di seguito distendersi nelle dodici altre guidate dai figli di Giacobbe. Perciò l' aumento del popolo rende più difficile e meno pacifico l' acquisto dei mezzi di sussistenza, e, per le naturali intemperie, più frequenti le carestie. In occasione di una di queste, il popolo ebreo si rifugia in Egitto, fertile e sicura dimora; e accolto benevolmente dai Faraoni, di cui Giuseppe è ministro, pone sua stanza nel cantone di Gosben o Gessen per lo spazio di 430 anni.

Da questo punto la storia di questo popolo si fa più chiara, perchè egli viene a contatto con una civiltà già matura; e per ragione del contrasto, ha eccitamento e modo di sviluppare lo spirito nazionale.

Le idee, le credenze, i costumi e le istituzioni civili davano agli ebrei una personalità tutta propria; il sentimento della quale dovette

molto più fortemente farsi sentire, quando, venuti a contatto con gli Egizii, dovettero ravvisarsi tanto da essi disformi per ragione di lingua, di culto, di costumi e di governo. Tra i due popoli e le due civiltà si stabilì una feconda corrente d' influssi, che sarebbe maraviglioso non avesse prodotto alcuna mutazione nel loro stato rispettivo, dopo quattro secoli e più di quotidiani rapporti e di convivenza sociale; tanto più che per quanto riguarda gli ebrei, abbiamo documenti: ch' essi si mescolavano nei pubblici negozi, da essere chiamato Giuseppe nei consigli dei Faraoni; che Mosè era, come dicono gli Atti degli Apostoli, erudito in tutta la scienza degli Egizii (VII, 22), e che ufficiali egiziani, con autorità conferita dal governo, erano preposti alla colonia, e rispondevano dei tributi (*Ex.* V, 6, 10, 14, 15, 19; e *Munk*, pag. 116).

Gli ebrei per altro conservano sempre la propria distinta fisionomia, e rimangono in tutto stranieri, vivendo generalmente secondo le credenze e i costumi aviti. Il domma religioso, se potè oscurarsi e corrompersi eccezionalmente per alcuni, era troppo diverso dal domma religioso degli egizii, perchè potesse mai cancellarsi od alterarsi nella coscienza nazionale. Fedeli depositarii della tradizione, i capi delle tribù rimproveravano acerbamente i traviati, tentando di rimetterli sulle vie del signore.

Nè più facile era pigliassero le instituzioni civili d'Egitto. L'ordinamento castale presenta grandi differenze paragonato con quello delle tribù. In primo luogo la tribù si forma pel naturale accrescimento della famiglia; che sta raccolta, nella sua discendenza e moltiplicazione, sino a tanto che circostanze estrinseche o necessità varie materiali non ne esigono la separazione. Non risulta dunque da alcun artifizioso o violento accozzamento di uomini, ed è come la ramificazione dell'albero. In secondo luogo la unità famigliare presso il popolo ebreo presenta larghissime proporzioni; e vi si comprendono, oltre i parenti, i clienti ed i servi; i quali tutti per la obbedienza verso il capo sentono di costituire un solo tutto. Nella tribù ebraica sono introdotti elementi gelosamente e duramente respinti dalla comunione castale; e come fosse diversa la istituzione della servitù presso questo popolo, si vede, nell'epoca antimosaica, dall'onore del talamo a cui sono chiamate Hagar, Bilha e Zilpha; e, posteriormente, dalle leggi di Mosè che unisce i servi alla famiglia, e raccomanda di ammetterli alle pubbliche feste. Inoltre la servitù di un ebreo è temporaria; e quando, per volontà sua, si prolunga, dura sino all'anno del giubileo o anno in cui si ristabilisce la libertà delle persone e la eguaglianza degli averi. Queste larghezze non si applicano allo schiavo stra-

niero, benchè la sua condizione sia più mite che altrove (*Salvador*, Hist. des Inst. de Moïse et du peuple Hebreu; Paris 1828; Liv. I, ch. 1; *Miegius*, Const. serv. haeb.). In terzo luogo non è variamente distribuita fra le tribù la capacità giuridica e la dignità morale. Tutte sono degne e capaci, e non v'è fra loro inferiorità o subordinazione; non vi sono tribù serve e una tribù sovrana; e il sacerdote non supera in eccellenza e prestigio il soldato. Tutte le tribù sono sotto il medesimo capo; e il riconoscimento di un diritto di primogenitura non introduce fra esse gerarchia di sorta, ma soltanto un primato d'onore pei Leviti. I quali fuori del tempio non esercitano alcun potere o supremazia civile, che non sia quella sempre esercitata sulle moltitudini e sugli individui da coloro che sono eminenti per virtù e sapere. I Profeti e i Giudici vengono fuori da tutte le tribù indifferentemente; e soltanto negli ultimi secoli, ai tempi asmoniaci e per breve spazio di tempo, il sacerdozio si solleva sul popolo, ed acquista il regno. Ma questo regno passeggero non è l'effetto della influenza religiosa, bensì dell'eroismo militare (Levi, *La Teocr. mos.* Firenze Le Monnier p. 226). Questa parità della tribù levitica è confermata dal non essere vietato, che per connubio le fanciulle ebree vi entrino o ne escano (*Franck*, pag. 122; è autore della *Kabbale ou philos. relig.*

des hebreux; 1843). " Le distinzioni che Mosè stabilì creando l'ordine dei leviti e dei preti, erano di pura forma; erano conseguenza dell'amalgama temporario del culto pagano con la nuova religione tutta spirituale. Nel fondo, tutti gli ebrei erano eguali davanti Dio e le leggi; eglino formavano insieme *un regno di sacerdoti, un popolo santo* (*Es.* 19, 6); e s'è vero che i soli preti si avvicinavano all'interno del santuario, il libro della legge era aperto a tutti, il santuario della dottrina era accessibile all'ultimo degli ebrei, come al gran sacerdote. Il vero sacerdozio degli ebrei fu il *Profetismo*. Mosè ne pose i fondamenti, e si guardò dal confidarlo alla casta privilegiata, che, interessata alla conservazione del culto materiale, doveva sforzarsi a fare trionfare questo culto sulle idee spiritualiste, per lasciare il popolo nell'ignoranza e nella superstizione (*Munk*, pag. 169) ".

La partizione del popolo in tribù non disordina quindi, o nega, come la partizione castale in Egitto, la unità del genere umano; e perciò consente che si stabiliscano e sviluppino con maggiore ampiezza i rapporti vicendevoli fra gli uomini.

Per le quali cose v'era grande opposizione di natura e di effetti fra le due civiltà; e da un lato il sentimento nazionale degli ebrei doveva provocare una riazione, e finalmente una

lotta aperta; e dall'altro la politica dei Faraoni di benevola doveva mutarsi in persecutrice. Quelli chiamano epoca della schiavitù il loro stanziamento in Egitto; e veramente è schiavitù lo stato di un popolo, in cui gli si oppongono forti e quotidiani ostacoli a ordinarsi e a vivere secondo il proprio genio. Siccome pertanto le loro tradizioni religiose e gli instituti civili correvano urgente pericolo, si decisero a riprendere il pellegrinaggio, a cui erano spinti altresì dalle abitudini pastorali, ancora compatibili col sostentamento della loro scarsa popolazione.

A queste cagioni del dissenso fra i due popoli se ne aggiunge un'altra. Era allora salita al trono una nuova dinastia, non legata verso gli ebrei dalla gratitudine della precedente pei servigi resi da Giuseppe; ed essa potè considerare più liberamente che l'accrescimento del popolo ebreo, e la troppa diversità dei costumi, delle credenze e delle istituzioni ebraiche e delle egizie, potevano a lungo andare mettere in pericolo lo Stato, e recare detrimento ed offesa alla civiltà nazionale. Per ciò, respingendosi i due popoli a vicenda, l'uno con la oppressione, l'altro con la pertinace resistenza, ne seguì l'esodo capitanato da Mosè.

L'epoca di questo sapientissimo legislatore, anteriore di secoli all'autore del Zend-Avesta, segna un ritorno ai principii della primitiva

teocrazia. Egli si prefigge di restaurare nella loro purezza, presso tutta la nazione, le dottrine monoteistiche, e di preservarle dagli influssi delle civiltà straniere, conservando la forma patriarcale del governo, che non poteva essere pienamente surrogata da altre, sinchè il popolo non giungeva stabili dimore sulla terra promessa.

L'autorità suprema assoluta cessa d'essere personale, ed emana tutta dalla legge, ch'è direttamente rivelata da Dio, e perciò sottratta alle disquisizioni degli uomini. Jehova non ha un rappresentante, o chi parli per lui; ma la legge è la sua stessa incarnazione, perchè è la forma sensibile della sua volontà. Mosè, capo del popolo, esercita una specie di dittatura, sempre però secondo la legge e pel mantenimento intero della medesima; per cui ne è solamente il banditore, e la fa osservare nello stesso tempo, che, al paro degli altri, la ubbidisce.

Nè l'imperio ch'esercita, dipende dall'essere egli ministro di Dio e del culto. La potestà religiosa è altra cosa; e la abbandona ad Aronne, tenendo per sè la civile. Donde il notevolissimo carattere di questa teocrazia di non essere sacerdotale, ma laica; e quindi di dare al potere politico un carattere supremo e sacro, mantenendolo fuori e al di sopra della potestà religiosa. Ciò proviene da questo principal motivo che la legge è la più precisa e pura

espressione della fede e della tradizione monoteistica; mentre il culto, questa forma esterna e materiale delle credenze, questo insieme di cerimonie, di cui incombeva la cura e l'esercizio ai leviti, era un accomodamento con le tendenze idolatriche delle moltitudini, che domandavano un simbolo visibile della presenza di Dio; e sacrifici e banchetti per onorarlo. Laonde, nel sistema mosaico, la vera protettrice dell' Idea religiosa nazionale è la legge civile, che, a preservarla, minaccia le sue sanzioni, senza immistione alcuna del sacerdozio (Cons. *Munk*, p. 127).

La legge poi, conforme all' indole sincera della teocrazia, è sola fonte dell' imperio, oltrechè della fede, non potendo la volontà divina, di cui è la manifestazione, non essere suprema in tutto ed una. Quindi sostanzialmente lo Stato è fatto e ordinato da Dio, che ne ispira e dirige le imprese. E appunto il concetto fondamentale della politica mosaica può ridursi a questo, che un' autorità non derivante dal corpo sociale, estrinseca e superiore ad esso, ne mantiene la unità e ne governa l' azione. Il diritto e la politica pongono realmente radice fuori del mondo, valicandone i confini mediante le rivelazioni della fede, che prende il posto della ragione peritosa o impotente a scoprire le leggi proprie delle cose umane.

I quali principii furono rimodernati dalla scuola, di cui il De Maistre è un illustre campione; la quale insegna, che « l'uomo non può nulla in argomento di politica se non si appoggia a Dio; e poichè è impotente a produrre un insetto o un virgulto, non può stimarsi autore immediato della sovranità, ch'è la cosa più interessante, più sacra e più fondamentale del mondo morale e politico (*Princ. generatore delle Costit. Polit.;* trad. Firenze, 1845) ».

La unità politica corrisponde quindi, secondo questi principii, alla unità religiosa del popolo; e la osservanza della legge è nello stesso tempo virtù del credente ed obbligo del cittadino. Ne consegue che i nemici dell' impero sono anche i nemici di Dio; e i cittadini che tentano usurparlo, si rendono colpevoli di lesa divinità; come cessa d' essere cittadino chi abbandona la religione: i due concetti di empietà e di delitto confondendosi in uno.

In questo sistema anche la unità nazionale si confonde con la religiosa, perchè i figli di Israele sono tutti figli di Jehova. Israel è uno, come è uno Jehova (*Salvador,* op. cit. I, 69). Qui l' individuo non è angustiato, come nell'India, entro la stretta cerchia della casta, ma si muove entro quella più larga della nazione; e se anche nell' India la unità nazionale è costituita dal popolo del Signore, questo per altro è

il bianco, esclusone l'aborigeno; il quale dalla prepotenza delle caste superiori è tenuto fuori della comunione religiosa, e quindi anche della nazionale e politica.

Senonchè il confondere insieme la unità nazionale e la politica con la religiosa menoma la importanza pratica del principio monoteistico della unità del genere umano; ed in effetto Israel è segregato dalle Genti, le quali vivono fuori della Legge e della luce. La libertà e il diritto hanno origine e sviluppo in seno a uno stato e a una religione particolare; e per questo esclusivismo le relazioni cogli altri popoli sono meno frequenti, meno facili e meno utili; e quasi si direbbe che la separazione indiana fra casta e casta, dalla legislazione mosaica sia fatta sorgere fra popolo e popolo, tante sono e siffattamente indestruttibili le cagioni di nimicizia che introduce fra loro. E, a tacere dell' usura vietata fra connazionali e permessa con gli stranieri (Jo. Michaelis, *Comment. de mente et ratione legis Mos. usuram prohib.* Erfurt, 1746; nella *Jurisp. Antiq.* del Fellenberg; Berna 1760), e della condizione legale dello schiavo straniero, tanto più dura in confronto di quella ond'era privilegiato lo schiavo ebreo, era ammesso il diritto di conquista, e vietato di far mai pace con alcuni popoli, e spinto il diritto di guerra sino a comandare la totale distruzione dei vinti e il rapimento

d'ogni loro bene, avendo il legislatore prescritto di passare a fil di spada tutti i maschi delle città conquistate, così che neppur uno solo ne sopravvivesse, e di dividerne le spoglie fra l'esercito (*Deut.* XX, 13, 14, 16). Il concetto e il sentimento della umanità è sopraffatto da quello della religiosità, e perciò lasciando il posto a uno spirito nazionale esclusivo, non permette s'allarghi pienamente la coscienza dei rapporti onde tutti gli uomini sono congiunti fra loro. Il che per altro non è da intendere nel senso che per gli ebrei Jehova fosse un Dio nazionale, diverso da quello degli altri popoli; ma nel senso ch'eglino si credevano il popolo sacerdote, il popolo prediletto, a cui Dio aveva fatto particolari promesse.

Nella costituzione mosaica la libertà del cittadino è, sempre ed in tutto, conformità alla legge. Questa penetra in ogni parte della vita individuale, abilitando lo Stato a intromettersi di tutto. « Il popolo, scrive Spinoza, niente poteva fare, che non si rammentasse di eseguire un mandato superiore, e di dover osservare la legge. Secondo questa, arava, seminava, mangiava, vestiva e si radeva (*Tract. theol. polit.* cap. V, 26). La legge doveva essere impressa nel cuore; essa in casa, nei viaggi, nel riposo e nel lavoro; essa tenuta nella memoria, portata con ricordi

sulle braccia; essa scolpita sulle domestiche pareti; essa dapertutto e sempre (*Levi*, p. 20).

La legge poi rivolge in particolar modo le sue cure alla proprietà e alla famiglia, vedendo in questi instituti un interesse pubblico, più che un diritto privato da tutelare. La tribù di Ruben e di Gad e mezza di quella di Manasse avevano posto la loro sede all'est del Giordano (*Deut.* III, 12, 13); questo stabilimento, che per le altre tribù doveva estendersi all'ovest del fiume stesso, e l'accresciuta popolazione rendono possibile e necessaria l'agricoltura; e quindi reclamano le disposizioni che Mosè ha date sulla partizione delle terre e sull'assetto della proprietà.

Egli pertanto dichiara appartenere le terre a Jehova, che ha creato il popolo e gli ha dato un governo, e che di quelle gli conferisce l'uso pel tempo e secondo la distribuzione prescritta dalla legge. Esse non sono divise fra le tribù, nè fra gli individui; ma, in parti eguali, fra i capi di famiglia; confermandosi così che le tribù non sono istituzione fondamentale dello Stato, e mostrandosi che gli individui sono assorbiti nella unità famigliare. Per mantenere inalterata la distribuzione delle terre, com'è inalterabile la volontà divina che l'ha voluta, Mosè istituisce il Giubileo, tempo in cui lo stato delle proprietà è rimesso in pristino, se mai per le vicende della vita economica si alterasse.

I Leviti non ricevono terre in loro proprietà (*Gios.* XIII, 14, 33); in cambio sono loro riservati alcuni ricoveri e le decime (Franck, p. 125; Salvador, *Introd.*), quando al contrario in Egitto la terra è tripartita fra i preti, il re, e i guerrieri, e nell'India i bramani vantano, come figli e ministri della divinità, un diritto eminente sul territorio e su tutte le cose. Differenza notevolissima anche questa per caratterizzare la teocrazia mosaica, nella quale il ministero sacerdotale è separato, come da ogni ufficio, anche da ogni interesse mondano.

Il regime mosaico della proprietà è ispirato evidentemente dal desiderio di conservare un determinato ordinamento sociale; ma non cura egualmente il diritto degli individui, perchè li defrauda di ciò che hanno ottenuto col proprio lavoro; e la storia forse ha dimenticato di raccontarci con quali temperamenti, e con quante eccezioni si rimettessero le cose nello stato anteriore per non turbare profondamente le funzioni politiche ed economiche dello Stato. (Salvador, *Loi de Moïse*, Paris 1822; e *op. cit.*).

Nella famiglia ebrea la donna ha stato migliore di assai che presso molti popoli d'Oriente. Nondimeno la poligamia ne ferisce gli affetti, e ne offende la dignità. In alcune leggi di Mosè la bigamia è dichiarata cosa legittima, e in nessuna v'è proibito d'avere mag-

gior numero di mogli (*Es.* XXI, 9; *Lev.* XVIII, 18; *Deut.* XXI, 15-17). Dopo di lui, molti re, e specialmente Salomone, n' ebbero parecchie; e il diritto rabbinico ne ammette, al pari della Legge di Manù (IX, 145) e del Corano (IV, 3), quattro di legittime. Soltanto nel X secolo e in Occidente, i rabbini scomunicarono i poligami.

Aggiungi che nella legge mosaica la ragione pubblica risponde anche troppo alle più intime propensioni dell' uomo pel desiderio di prole, o della perpetuità del nome; imperciocchè se da un lato le relazioni coniugali del cognato colla cognata sono delitto, dall' altro alla donna rimasta vedova senza figli, e al cognato che coabitava con essa, è fatta violenza affinchè si uniscano insieme, e così non si cancelli in Israele il nome del defunto marito (*Lev.* XVIII, 16; *Deut.* XXV, 5, 6; *Misch.* tom. III, *prefaz*). Il cognato che ci si rifiuta, mediante un certo rito, nel quale subisce dalla donna un atto di spregio, può esimersene, la donna non mai (*Deut. ibid.* 7-10). Il *Levirato* fa dunque riscontro al *Sapenda;* benchè, per altri riguardi, non sia come questo un fomite di corrutela. La legge di Manù infatti, secondo la spiegazione tradizionale che ne dà il *Kullûka*, comporta anche, che il marito dia permesso alla moglie, da cui non ha prole, di unirsi a un parente ascendente o discendente entro il sesto grado, Sapenda (V, 60), sinchè

gli partorisca uno o due figli. Dopo, la commissione ha termine, come avrebbe la unione della vedova (IX, 60, 62; Vedi: *Les. livr. sacr. de l'Orient*; Paris 1840. *Les livr. sacr. de toutes les relig. sauf la Bible*, trad. par MM. Pauthier et G. Brunet; Paris 1848, 2 vol.; una trad. del Manu fatta dal sig. *Loiseleur de Longchamps* fu pubblicata a Strasburgo nel 1830). Nondimeno non è chi non vegga, quanta offesa alla santità delle nozze e alla libertà del cuore rechino queste costumanze; la cui licenza fu superata in tempi a noi vicini, quando, senza la scusa del talamo infecondo, i cavalieri servirono le dame, annuenti i mariti nella scritta nuziale.

Riguardo ai figli, la loro condizione è in corrispondenza con la costituzione familiare ed economica del popolo ebreo a questo tempo. Perciò l'autorità del padre su di essi è vitalizia, come il suo dominio sulle terre; e tra il fatto giuridico e l'economico la relazione è strettissima (*Franck*, p. 139).

Nella forma di governo a quest' epoca non si riscontra più il tipo reciso del patriarcato. Questa forma primitiva non si adatta al reggimento di un popolo che andrà occupando estesi territorii, e la cui vita giuridica ed economica si fa sempre più abbondante e complicata. Mosè già sino nel deserto aveva preposto alle tribù e alle famiglie, persone fra le più virtuose e intelli-

genti, le quali, per sua delegazione, amministrassero la giustizia e provvedessero al governo civile, riservato per sè il potere esecutivo. Più particolarmente si vedono in seguito, sotto il Capo del popolo, quattro maestrati; cioè gli anziani, i capi delle famiglie (il capo di famiglia è detto Zakên, sceicco), i giudici, e gli scribi (schoferîm); i quali tutti erano talvolta convocati in assemblea dal capo della nazione. Questi non dava leggi, ma faceva eseguire la legge del Signore, e aveva a questo fine presso di sè un interprete, chiamata Suffeto, e vuol dire giudice. Il principio teocratico e il monarchico rimangono intatti per la supremazia della legge e per la unità del capo; ma, oltre a consentire la delegazione del potere, non escludono l'elemento popolare, che, nella costituzione dello Stato, è introdotto dal principio fondamentale della egualianza delle tribù sorelle (Vedi Gioberti, *Introd.* II, 170). In questo stato di cose, il potere rimane sempre appartato dalla cittadinanza, e si conserva assoluto ed accentrato, ma nello stesso tempo in seno a questa si manifesta operosità più varia ed ampia, e ne sorgono rapporti che oltrepassano di gran lunga le ragioni e i bisogni del vivere errabondo e domestico; cosicchè il potere, mutando le sue forme e la sua azione, deve mettersi d'accordo con le idee e i senti-

menti, gli interessi e le tendenze che sono sorte di recente.

Quarant' anni dopo la sortita dall' Egitto, Giosuè, scelto dallo stesso Mosè a succedergli, fa passare agli ebrei il Giordano, quindici secoli e mezzo avanti l'êra; e distribuisce nove tribù con parte di quella di Manasse all' ovest del fiume in separati territori (*Gios.* I, 12-15; XIII 8 32); essendo quelle di Ruben e di Gad, dopo ajutati i fratelli nell'impresa, tornate all'est. È questa un' epoca d'imprese militari e di conquiste, per cui Giosuè occupa nella nazione il posto, ed esercita l' ufficio dell'*imperator*, gli anziani continuando ad essere i conservatori della tradizione religiosa e nazionale.

Dopo la morte di Giosuè, che fu per 25 anni alla testa del popolo, non avendo egli designato il successore, gli Anziani mantennero da soli le tradizioni e le costituzioni; ma, essendo venuti a mancare anch' essi, succede un tempo in cui la fede si corrompe e il sentimento della nazionale unità si affievolisce per lasciar luogo a sentimenti separatistici, alle vietate alleanze coi Cananei e alla idolatria. » L'idolatria (*Munk*, pag. 227) e la corruzione dei costumi aumentarono di giorno in giorno; le tribù, mancando di capo e di centro comune, divennero straniere le une alle altre, e la reciproca indifferenza minacciò di degenerare in ostilità ». In questo

tempo non v'era alcun re in Israele; ciascuno faceva ciò che gli piaceva (*Giud. XXI, 25*).

Lo stanziamento in territorii separati, ognuno sufficiente a mantenere la popolazione che sopra vi si era accampata, la convivenza coi Cananei e il contatto con altre genti di culto diverso, gli interessi agricoli delle singole tribù, a cui la guerra e la conquista raccomandata da Giosuè potevano tornare esiziali, mentre la pace e l'alleanza sarebbero tornate grandemente favorevoli, sono le cagioni dello sfasciamento della unità politica, dell' alterazione e dell' abbandono del culto, e dell' indebolimento del sentimento nazionale.

Ma « ben presto le tribù, isolate e senza capo, si viddero attaccate dalle genti vicine e dai nemici ch' erano stati tollerati nell' interno del paese. Di quando in quando un uomo energico si pone alla testa di alcune tribù o anche di tutta la nazione per far rinascere lo spirito nazionale e scuotere il giogo straniero; ma non ha sempre la forza, e nemmeno la volontà di far risorgere il sentimento religioso e l'amore delle istituzioni mosaiche; e, dopo la sua morte, il popolo ricade nell' anarchia ». Questo è il quadro che ci viene dipinto da Munk (pag. 230) dell' epoca dei Giudici (*Schophet*); i quali oltre che giudici nello stretto senso del vocabolo,

erano persone rivestite dei supremo potere, come i *Suffeti* in Fenicia.

Il giudice non era sempre eletto; ma spesso s'impadroniva del potere per le necessità del momento e pel suo coraggio personale, prendendo la somma direzione delle forze a difesa del paese. Nondimeno è da credere che se non eletto, dovesse sempre essere confermato dal popolo. Il suo ufficio era militare, e però temporaneo come le circostanze da cui era reso necessario; ma è chiaro che il giudice anche dopo doveva conservare grandissima influenza. Certa stabilità assunse il potere dei giudici al finire di questo periodo, che, secondo Munk, durò circa 450 anni (dal 1585 al 1096 a. c. secondo Guillemin, dal 1500 al 1095 secondo Pütz). Infatti s'incontrano tre Giudici che ebbero il potere, senza circostanze speciali e atti splendidi, e certo per elezione; e fra i giudici s'incontra anche una donna, Debora profetessa e liberatrice del popolo.

Ora che cosa principalmente si rileva in questo periodo? Che il pericolo comune proveniente dall'anarchia interna e dalle minaccie dei nemici esterni, ravviva lo spirito nazionale, rende più intime e strette le relazioni delle diverse parti del popolò, e, creando un centro comune di direzione e di forza, preserva lo Stato e gli interessi di tutti. L'aumento della popolazione e della ricchezza delle tribù era stato a

scapito del nesso nazionale. Ma se nell'anarchia il sentimento della solidarietà s'era attenuato, s'erano ritemprate le forze individuali, e rinvigoriti gli elementi locali. Quello fu suscitato di nuovo dai giudici, che mostrandone l'efficacia pel vantaggio generale, dissodarono il terreno ad una istituzione, che più fortemente e stabilmente raccolse di poi nelle sue mani il potere, accostò le parti distaccate del popolo, e infuse in esse coscienza dei mutui rapporti, onde naturalmente doveano ajutarsi e difendersi.

Nella storia fu sempre questa la origine e la missione del governo monarchico ai suoi primordi. I giudici sono avviamento ai re; il cui còmpito, anche presso Israele, è di destare il sentimento della unità nazionale, e di rappresentarla e difenderla.

Già dal tempo di Gedeone, gli ebrei manifestano l'intenzione di cambiare in ereditario e vitalizio il potere supremo ch'era elettivo e temporaneo. Ma Gedeone sentì probabilmente che lo spirito di unità non penetrava ancora in tutte le tribù (Munk), e rifiutò il cambio. Questa trasformazione fu invece compiuta sotto l'ultimo giudice Samuele. Egli s'era posto alla testa del popolo ebreo per liberarlo dal duro giogo dei Filistei, sotto il quale gemeva da lungo tempo. E primo suo intento fu la restaurazione del culto monoteistico, base e simbolo di

tutta la civiltà d'Israele; e il ristabilimento della unità dello Stato. Fra i mezzi che adottò notiamo l'aver convocato grandi assemblee popolari, e l'aver istituito il Collegio dei profeti, di questi oratori ispirati, o interpreti della legge, che dando vita e moto alla lettera morta della medesima, senza toccarla, la interpretano e svolgono secondo il progresso della nazione. I *Profeti* d'ora innanzi formano una scuola, una associazione fra loro; e la loro parte si farà importantissima nel seguente periodo di tempo.

Per questa nuova istituzione è introdotta una grande riforma nel sistema Mosaico, ch'era, come abbiamo veduto, una *Logocrazia*. Ora non è più la legge scritta che impera; essa non è immutabile. Il lavoro d'interpretazione è riconosciuto necessario; ed è affidato, non diremo a una casta, perchè i profeti provengono da qualsia tribù, ma a un istituto particolare, che si farà l'organo del diritto presso il popolo ebreo, e terrà ogni potere sotto il suo sindacato.

Nè i profeti sono da confondere coi leviti o coi preti; il loro ufficio è diverso, e come interpretano la legge per contenere il potere civile, la interpretano altresì per preservarla dagli effetti del corrompersi od alterarsi della potestà sacerdotale.

Dopo questa riforma, ch'ebbe felici risultamenti, « i rappresentanti della nazione pensavano

con spavento ai pericoli che avrebbero minacciato il paese, alla morte di Samuele. Eglino desideravano ch' egli si scegliesse un successore, il quale animato del suo spirito sapesse conservare la pace, la unità e la indipendenza della nazione; e chiesero che il suo successore avesse potere e titolo di re.

Samuele, contrario a sostituire al regno di Jehova quello di un principe, orò contro questa volontà nazionale; ma infine dovette cedere, e, spoglio com' era di ambizione personale, si pose alla ricerca di un principe. Questi fu Saulle di età vigorosa, di bellezza rimarchevole e di alta statura, la cui elezione fu riconosciuta in un' assemblea nazionale tenuta a Mispah, al grido di *viva il Re!* e poi, per invito di Samuele, sanzionata dal popolo, la cui riconoscenza e ammirazione Saulle s'era nel frattempo acquistata con la disfatta degli Ammoniti.

Nella storia della monarchia presso gli ebrei conviene distinguere due diversi periodi: l'uno di progresso, di avanzamento; l'altro, che comincia quando questo è giunto al suo massimo, di regresso o decadenza. Il primo va da Saulle a Salomone (1096 1016 a c.); e la nazione è tutta unita ed estende la sua dominazione al di fuori. Nel secondo, che dura 2 secoli e mezzo, la nazione ha perduto e va perdendo la sua potenza e prosperità; e si divide (975 a. c.) nei due

regni d'Israele e di Giuda; e quello d'Israele va sempre più corrompendosi, sino a che cade, 133 anni prima di quello di Giuda e al momento stesso che questo si riforma.

La regalità che raccoglie le tribù in più stretta unità, e ne ordina e dirige con vigoroso e intelligente impulso le forze a difesa comune ed ampliamento dello Stato, non si mostra dapprincipio con un potere assorbente e pienissimo. Era suo interesse di provare che non intendeva rompere, ma continuare la tradizione nazionale; e però dapprincipio altera poco l'ordinamento dello Stato, e si mostra ossequente verso le istituzioni e le leggi antiche. Sempre, in queste trasformazioni di governo, sembra dapprincipio non se ne muti che il titolo; ma se col preservare i nomi delle cose, la regalità al suo nascere vuol parere di rispettarne la sostanza, questa a poco a poco si altera e si perde; e non tanto o solamente per decreti e leggi del principe, quanto pel disuso in cui cadono le antiche leggi e istituzioni, che sempre meno corrispondono ai bisogni nuovi, in cui ha titolo e origine la monarchia. Quindi all'avvenimento di Saulle al trono, il suo potere doveva parere e in parte essere temperato, non so se da una costituzione scritta, compilata dallo stesso Samuele, ma certo dalla opinione nazionale; la quale nel re doveva riconoscere soltanto un esecu-

tore della volontà divina, un mantenitore delle leggi stabilite; e dal testo della legge che imponeva ad esso certe limitazioni e condizioni (*Deut*, XVII, 14-20) e l'osservanza di certe norme e virtù. Così la costituzione della proprietà, ch'è principale fondamento degli instituti civili e politici, rimane secondo la legge; e la nativa egualianza dei cittadini impedisce la formazione di caste serve, o borghesi, o nobili.

La monarchia non è quindi sui primordi un potere trasformatore ed assorbente; il suo còmpito è principalmente militare per la difesa e l'ampliamento dello Stato. E appunto da questo aspetto principalmente, dobbiamo apprezzare la parte ch'essa ha compiuto. La monarchia raccogliendo sotto la sua mano la nazione, ne rende più compatte e ne moltiplica le forze, così che possa esplicarle maggiormente, estendendo la sua influenza e le sue imprese al di fuori. Inoltre s'adopera affinchè il sentimento unitario prenda il luogo del separatistico; e ciò ottiene facendosi mezzo di comunicazione fra le tribù divise e animate da interessi egoistici, e facendo cospirare in un centro e ad un fine comune le forze nazionali. Conseguentemente per questa stessa ragione, rende più spiccato ed energico nel popolo il sentimento della propria individualità, per cui può meglio resistere e vincere le cause interne di decadimento o cor-

ruzione, e, venendo a contatto con altre genti, meglio resistere non solo, ma meglio approfittare degli elementi e delle occasioni nuove che gli si offrono per ingrandirsi.

La regalità trasse tutto il partito dalle modificazioni da lei operate nello spirito e nelle forze pubbliche. Saul non ha corte splendida nè fissa; lo vediamo anzi, durante le tregue, continuare nel lavoro dei campi. Egli non è altro, come dice Heeren (nel Guillemin, *Hist. Anc. de l' Orient.* ch. V), se non un comandante di armata. La nazione era infatti divenuta insensibilmente un popolo guerriero, perchè dedita più alla pastorizia, e meno all' agricoltura, non aveva accumulate ricchezze e spiegato tanto lusso, quanto nel tempo succeduto di Salomone; sotto cui, i commerci e le industrie fiorirono. E Saul termina appunto come capo militare, vinto in battaglia. Sotto Davide, la monarchia pone stabile dimora in Gerusalemme; ed è sotto questo regno, ch' essa giunge al suo punto culminante di potenza e prosperità. Davide è un grande e astuto riformatore dello Stato, e un fortunato conquistatore. Egli cominciò dall' organizzare le forze militari del paese, dando loro un ampio sviluppo e un assetto permanente. Poi ordinò un *censimento*, che se aveva per fine principale la valutazione delle forze militari del paese, doveva anche servire a intendimenti ci-

vili ed amministrativi. Per l'amministrazione si tenne agli anziani e ai capi delle famiglie. Modificò la composizione del collegio dei giudici, introducendovi molti leviti; ma conservò per sè, come tutti i re dell'antico Oriente, la dignità e l' ufficio del giudicare.

Ebbe corte numerosa; e moltiplicò gli ufficii pubblici per amministrare i demanii regii, le imposte e le prestazioni personali dei sudditi.

Ristabilì la osservanza rigorosa del culto di Jehova, come culto nazionale ed esclusivo; e diede altra organizzazione al corpo dei leviti e dei preti, dividendoli in classi diverse, ch' ebbero ciascuna proprio ministero per riguardo alla costruzione del nuovo tempio.

Combattè i Cananei; poi la confederazione dei Filistei sulle sponde del Mediterraneo; indi i Moabiti, gli Amaleciti e gli Idumei, e all' est gli Ammoniti; poi debellò i popoli fra il Giordano e l' Eufrate, per cui dal Mediterraneo estese sino a questo fiume l' impero, che al Sud pose in comunicazione col Mar Rosso, e con le contrade più lontane dell' Asia e dell' Africa. Laonde sotto di lui la regalità raggiunse il massimo di potenza e di splendore; sinchè abdicò in favore di Salomone, in una adunanza tenuta a Gerusalemme, alla quale erano convenuti i capi delle famiglie i comandanti militari, i capi dei demanii e tutti i dignitari della corte; e Sa-

lomone, designato da lui, fu proclamato re (1015 al 975).

A questo punto cade in acconcio osservare, che la storia dimostra: 1.° le elezioni del capo supremo dello Stato essere accompagnate spesso da torbidi e lotte civili. David infatti fu per sette anni e mezzo re di Giuda, prima che pacificamente potesse divenirlo di tutto Israele; 2.° la elezione lasciar luogo assai presto alla eredità. Re elettivi furono soltanto David e Salomone. Dopo loro, la corona rimase nella casa del primo.

La quistione se il principato fosse in Israele assoluto o no, occupò molti pubblicisti. Noi opinando che lo Stato anche presso gli ebrei abbia ubbidito nelle sue evoluzioni a una legge che si vede presso tutti i popoli d'Oriente, crediamo che di questo tempo la supremazia regia fosse molto saldamente stabilita e la prerogativa molto largamente estesa. Lo prova la parte che David e Salomone si attribuivano nell'amministrazione della giustizia, parte non regolata o frenata da alcuna procedura o condizione. Il Grozio argomenta che il governo fosse assoluto dal *Tibi soli peccavi* del salmo davidico, dallo stato dei popoli circonvicini, e dalla esortazione di Samuele a non darsi in balia di un solo. Al contrario il Salvador e il Carmignani pensano che la forma di governo fosse mista; e trovano il principio teocratico nel *Sacrificatore*, che è il

Capo religioso, il monarchico nel re, l'aristocratico nel Sinedrio, e il popolare nel presidente del Sinedrio, che dicevasi principe del popolo e paragonano a un tribuno. Ciò che a noi pare sufficiente di rilevare è che da Samuèle in poi la istituzione dei profeti fu sempre vivace; e in essa le tradizioni avite avevano un organo, e la volontà e i sentimenti popolari un autorevole interprete. Quindi i profeti godevano d'immenso credito, e dovevano esercitare grandissima influenza sul popolo e sul principe; *juxta omnia quæcumq. dixerit tibi Dom. Deus noster, sic annuncia nobis, et faciemus*: dicono le scritture (*Ger. XLII*, 20); e poteva essere profeta chiunque si credesse ispirato e come tale parlasse. Che se i profeti si riscontrano tanto al tempo dei giudici, quanto al tempo dei re; in questo per altro esercitano la loro missione con zelo e insistenza maggiore; e si vedono eccitare, guidare e tutelare il popolo conforme alle leggi e alle tradizioni democratiche antiche. Per cui in quest' epoca rappresentano veramente la opposizione, e sono un freno efficace a contenere la regia autorità.

Salomone, venuto sul trono dopo Saule e Davide, principi guerrieri e conquistatori, simboleggia nella civiltà ebraica il prevalere delle arti pacifiche e delle scienze. Salomone è la sapienza. Ma poichè « non v'erano più nemici da

combattere e istituzioni da creare, il giovine re si adopera ad aumentare lo splendore del regno con magnifiche costruzioni, con imprese commerciali, e in generale col lusso » (*Munk*).

Egli edifica il tempio e le mura di Gerusalemme, costruisce il palazzo del re, e fonda o ingrandisce parecchie città. Ma, abbagliando il popolo con queste magnificenze, e profondendo la pecunia pubblica nelle splendidezze della sua corte, gli è facile fondare il dispotismo, che precorre e prepara la distruzione del regno; a cui contribuiscono altresì i rilassati costumi, dei quali l'esempio è dato dall'alto. Egli ebbe a decine le mogli, e, più numerose di queste, furono le donne d'ogni contrada che accolse nell'harem sontuoso. All'incontinenza aggiungendo poi la irreligione, per compiacere a talune, giunse sino a edificare altari a divinità straniere, con sacrilega offesa delle patrie leggi.

A Salomone succedette Roboam, che lo superò nel dispregiare la Legge, dove prescrive: non moltiplicherai i cavalli nelle tue stalle; non moltiplicherai le mogli, nè moltiplicherai grandemente l'argento e l'oro, e imparerai a osservare tutte le parole della legge (*Deut.* XVII 14-20); e per giunta fu egli stesso idolatra. Per questi eccessi, la ribellione non tardò molto a manifestarsi; e, non avendo egli dato ascolto alle lagnanze portegli da molti rappresentanti

del popolo, alle cui preghiere rispose duramente, provocò un sollevamento generale; la cui conseguenza fu che le due sole tribù di Giuda e di Beniamino, restarono fedeli alla dinastia di David; e le altre costituirono il *Regno d' Israele* sotto l'impero di Geroboamo (975 a. c.).

Al minor numero, al regno di Giuda, resta la missione di conservare il sacro deposito delle credenze e delle leggi nazionali, dal cui mantenimento dipende la speranza di vedere adempiute le promesse del Signore. Egli ha in custodia il santuario nazionale; e per questa ragione somma influenza sullo spirito di tutta la nazione.

Se non che i due regni divisi diventano sempre più deboli; e, attorniati da genti nemiche e da civiltà diverse, si allontanano dalla purezza del culto e dalla osservanza della Legge. Questa corruzione conduce all' ultima decadenza il Regno d' Israele; il cui popolo, impotente a resistere, è debellato dagli Assirii, e, tratto fuori dal proprio territorio, viene disperso per varie contrade dell' Assiria e della Media (*Esilio assiro*, 721 a. c.); e avrebbe condotto a rovina anche il regno di Giuda, senza la riforma di Ezechia (726 697), che diede notevole sviluppo al profetismo, e, per esso, grandissima importanza alla conservazione della fede, delle istituzioni e delle speranze nazionali; e protrasse di

altri 133 anni la esistenza del regno (durato dal 975 al 586, con diecinove re e una regina). Non però l'opera restauratrice è mantenuta e continuata dai suoi discendenti; e quando Giosia vi rimette ma, nospecialmente per la preservazione del culto, le forze dello Stato sono troppo stremate, perchè bastino a respingere gli attacchi dei Caldei e a serbare la indipendenza. I Caldei vincono, e, distrutto il tempio e Gerusalemme, traggono in cattività il popolo nell' impero di Babilonia.

Il nostro tema non richiede che ci occupiamo di proposito delle vicende corse dal regno diviso; ci basta notare che la civiltà ebraica s' è venuta successivamente trasformando, così che da ultimo la teocrazia-democratica lasciò il posto alla regalità, la quale alla sua volta degenerò in dispotismo. Questo esito delle mutazioni politiche della società riscontreremo altrove in Oriente; e allora avremo occasione di cercarne e definirne il valore, conforme al nostro concetto del progresso.

Dall' esilio babilonese (e la ultima deportazione avvenne alcuni anni dopo presa Gerusalemme) alla distruzione del tempio sotto i Romani (583 a. c. al 70 d. c.), la storia del popolo di Giuda fa parte della storia dei grandi imperi, in cui è compreso e vive : dapprima del babilonese, ove trovò umane accoglienze; poi

del medo-persiano sotto Ciro (536 primo anno della monarchia sua); il qual principe gli consentì il ritorno in Palestina e la riedificazione del tempio. Dalla dominazione persiana (536 al 332) gli ebrei passarono sotto la greco-macedone sino al 167 a. c. Dopo la qual epoca corre il periodo della guerra d'indipendenza, e del governo libero e nazionale, alla cui testa sono i principi della famiglia dei Maccabei; sinchè nel 63 a. c. Pompeo, conquistando Gerusalemme, riduce gli ebrei sotto la potestà monarchica del popolo di Roma (V. Hobbes, *Leviath.* cap. 19; nelle *Opp.* Amst. 1668, vol. II. p. 96). Non perciò si spegne o langue presso loro il sentimento nazionale; ma li eccita alla resistenza contro il dominatore straniero; sinchè la resistenza si cambia in lotta aperta, e finisce quando, dopo una eroica difesa gloriosamente cadendo, vedono distrutti dalle legioni di Tito la città e il tempio.

Dopo questi fatti, la unità nazionale resta raccomandata alla unità della fede e delle tradizioni; e subito dopo i rabbini formano varie Scuole, ad una delle quali appartiene Giuda il Santo, raccoglitore della *Mischna*, che vuol dire ripetizione della legge. La quale, unitamente ai due commentari o supplementi, che dire si vogliano, l'uno composto nella Palestina che ha nome da Gerusalemme, l'altro nella Babilonia,

forma il *Talmud*, che significa insegnamento, dottrina. Quella poi è un codice degli scritti dei dottori d'allora, e contiene ciò che si sapeva intorno la giurisprudenza, i regolamenti e i costumi secondo la tradizione (Vedi Salvador, *Loi de Moïse*, Paris 1822, pag. 443).

Altra forma di teocrazia si trova in Egitto; la cui civiltà, risalente a 3500 anni a. c., è nelle sue scaturigini mal nota come il Nilo, e nel suo corso, almeno sino al 1580 a. c., piena di lacune, bastando i monumenti, la scrittura e il calendario a fissarne e correggerne la cronologia, ma non a fornire allo storico la serie continuata dei fatti che la riguardano (Dunker, *St. dell'Ant. Gli Egiziani*; trad. Venezia 1866; Pütz, *Man. di Geog. e St. dell' Ev. Ant.*; trad. Vienna 1857).

Nondimeno dalle testimonianze che rimangono è posto fuori di dubbio il carattere costantemente teocratico del governo egiziano, tanto sotto il *Regno Antico* o di Memfi (dal 3233 al 2091 a. c.; *Dunker*), quanto sotto il *Medio* (dal 2091; primo della dominazione dei re Pastori estesa su tutto l' Egitto, toltane la Tebaide; al 1580 a. c.), e sotto il *Nuovo* (dal 1580 al 525; in cui principia la conquista persiana, durata sino al 33 a. c.). Lungo i quali regni tennero il potere ben trenta dinastie: alcune, nei due primi, contemporaneamente su parti diverse del paese. Tra gli storici, Diodoro afferma che gli

egizii rispettano e adorano i loro re al pari degli dei; e, al dire d'Ampère (*Rév. des deux Mond.*), quanto più si osservano i monumenti, tanto più s'è colpiti dall'idea che il principato partecipa sino a un certo punto dei caratteri della divinità, e ne deriva il suo potere. I Faraoni, scrive Dunker, regnavano in luogo degli dei; e non solo n'erano chiamati i discendenti, ma essi medesimi erano venerati quali divinità paesane. Questa deificazione dei re dura anche negli ultimi secoli del regno; anzi sopravvive alla indipendenza, poichè si vede i Tolomei e gli imperatori romani godere degli stessi nomi e delle stesse adorazioni, di cui già godevano i Faraoni (p. 251).

Sennonchè per molti lati questa teocrazia differisce dalle altre. La sua principale differenza, comparandola con la ebraica, consiste in ciò, che, in questa seconda, nessuno sulla terra è in luogo della divinità; e questa non parla col suo popolo e non lo governa mediante qualsia rappresentante od interprete. Dio ha parlato da sè ad Israele, e le sue parole sono la Legge, a cui non può essere portata alterazione di sorta. Ed anche quando in seguito la teocrazia si modifica, prevalendo il sistema monarchico, la influenza della legge, di cui i profeti si fanno banditori ed interpreti, dalla opinione del popolo è stimata al di sopra del regio potere;

sul quale per questo motivo quelli esercitano un'azione moderatrice.

In Egitto invece il potere è esercitato dal principe a nome e per conto della divinità; per cui la volontà divina non è nella Legge rivelata ed immutabile, ma nella stessa volontà libera e mutevole del regnante.

Nè la costituzione e i diritti del sacerdozio alterano questo stato di cose, perchè la casta sacerdotale non occupa in Egitto il posto politico occupato nell'India dai Bramani, differenziandosi appunto per questo rispetto principalmente la teocrazia fiorita sul Nilo da quella fiorita sul Gange. La casta dei bramani è al sommo; sotto di lei stanno tutte le altre classi, compresa quella degli csattri, ch'è superiore alle rimanenti. Essi sono figurati uscire dalla bocca di Brama, e ne rappresentano la sapienza, e sono legislatori. Non tutti si danno perciò al sacro ministero, ma una quarta parte soltanto; gli altri attendono agli ufficii dello Stato e alle professioni. Essi circondano continuamente il principe, sia mediante i ministri, scelti spesso fra loro, sia mediante il Consiglio ch'essi formano dove risiede il re e in ogni provincia (*Pütz*, 149).

I preti egiziani esercitano bensì tutti gli ufficii pubblici; ma ciò non è per effetto del loro carattere sacro, o per diritto divino, direb-

besi oggi, così da ritenere che formino davvero una istituzione politica; bensì solamente per la ragione che nella loro casta sono le persone atte ad esercitarli, cioè le persone che si danno allo studio ed hanno la necessaria cultura. La divisione delle caste egizie è, come diremo, una distribuzione del popolo giusta le professioni o i lavori. Quindi sono istituti sociali o civili, ma non particolarmente politici.

Altre considerazioni appoggiano questo giudizio riguardo i preti egiziani. Infatti, appunto perchè l'occupare i pubblici impieghi non è un privilegio quanto un fatto dipendente dalle attitudini e dalla cultura propria dei sacerdoti, anche i militari esercitano ufficii varii nello Stato, e gli ufficii stessi che vediamo esercitati dai sacerdoti. La ragione di questa promiscuità è chiara. La classe militare e la sacerdotale, sono formate dalle persone più elette, più istruite della società e in generale dalle persone che per la loro nascita, la educazione e gli usi hanno necessariamente una superiorità sulle altre. Quindi ai membri di queste classi devono essere per necessità delle cose affidati i pubblici servigi. Nella classe dei sacerdoti erano compresi i giudici, i medici, gli indovini, gli architetti ec. (*Pütz* 150), perchè possedevano le cognizioni scientifiche dell'epoca; e i preti talora erano generali o governatori di provincia; allo stesso

modo che un militare poteva essere intendente di provincia, o preposto alle pubbliche costruzioni (Guillemin, *Hist. Anc. de l' Orient;* Paris 1867, p. 140. Laurent, *L' Orient*; 293).

Altro argomento storico per negare un carattere specialmente politico alla casta sacerdotale in Egitto consiste in ciò, che fra il principe e Dio, di cui quegli esercita in terra il comando, non v' è intermediario di sorta. Il re dalle tradizioni e sui monumenti è celebrato quale unico legislatore della nazione. Posto al sommo della società, è anche il Sacerdote supremo; infatti offre gli incensi e il pane consacrato, e a lui direttamente gli Dei invocati rispondono: ti accordiamo la forza, la potenza e la vittoria (*Ampère*). Per cui ai preti non resta se non l' influenza nascente dalle loro virtù e dalle loro cognizioni; ed è una influenza semplicemente morale; alla quale soltanto è da riferire il potere direttivo che vediamo da loro esercitato, quando per es. non solo per la vita pubblica ma altresì per la privata e casalinga sottopongono persino il re ai loro precetti.

Aggiungi che all' origini i re egiziani dovettero essere scelti fra i guerrieri per causa delle loro imprese, che allora furono di conquista. La monarchia, dice il Duncker, ebbe origine in seno alla nobiltà militare; e dopo avere messe radici nella valle superiore, estese la sua

signoria sopra il basso Egitto sino al mare. Laonde se dapprincipio il suo potere avesse per avventura avuto un ritegno, questo non dalla casta sacerdotale, ma dalla guerriera sarebbe provenuto. Scendendo poi a tempi più vicini, la si vede tenere egualmente sottoposti e compressi sotto di sè i due stati. Il militare non serbò più l'aspetto di una nobiltà guerriera; e nei monumenti, e secondo le memorie greche, apparisce ridotto a un ceto di soldati, a una unione di famiglie, a cui il governo distribuisce armi per combattere, e terreni per vivere (*Duncker*, p. 261). La impotenza poi dei sacerdoti è dimostrata dallo stesso tentativo che fecero nel periodo del regno nuovo, per stabilire la propria supremazia. Malgrado che il moto rivoluzionario riuscisse a dare il regno a un sacerdote usurpatore, e questi opprimesse in special modo la classe dei guerrieri (*Laurent*), nondimeno la decadenza della sua casta, non che arrestarsi, si vide dopo, per sicuri segni, accelerarsi.

Preti e soldati erano in servitù del principe; il quale, soltanto pel proprio interesse e per la natura stessa delle cose, non avrà contrastata, ma, a suo piacere e pei suoi fini, favorita la posizione privilegiata, che le due classi dovevano avere presso la moltitudine, come rappresentanti del sapere e della potenza del tempo.

Non altro che l' interesse proprio può spiegare, perchè la regalità si sottoponesse e si mostrasse ossequente alle regole di vita pubblica e privata ch' abbiamo detto esserle imposte dai ministri del tempio. La conchiusione resta sempre che il clero era in mano del principe, e il culto religioso uno strumento di governo; per cui, contro quanto afferma il Laurent, che i grandi pontefici fossero gli eguali dei Faraoni, e che il sacerdozio fosse il vero padrone dello Stato, conchiudiamo col Duncker, che i re soprintendessero al culto, quanto alle faccende politiche.

Altra diversità nella costituzione del sistema castale in India e in Egitto, è, che tolta una eccezione di cui parleremo, i connubii fra le caste sono tollerati. Ora, se la casta sacerdotale formasse un vero potere politico, impedirebbe gelosamente ch' entrassero in lei elementi eterogenei, o che dal suo seno ne uscissero di propri per confondersi con le altre caste. Non sappiamo se, dopo quella della promiscuità degli ufficii, si possa desiderare prova più evidente di questa dei connubii misti, per ritenere che il sacerdozio non abbia carattere d' istituzione politica.

Ma se la posizione dei sacerdoti in Egitto è assai diversa da quella dei bramani nell' India, per cui non sono parte dello Stato; è anche diversa da quella dei Leviti in Palesti-

na, perchè almeno hanno ingerenze civili che a questi sono vietate.

I leviti attendono esclusivamente al culto in conformità della Legge, che non è loro emanazione, che non è quindi in loro dominio e che soprasta a tutti. Ne consegue che non esercitano sulle cose civili quella particolare influenza che deriva naturalmente da una suprema autorità religiosa, oltre che dalla parte che s' abbia nell' amministrazione di esse. Inoltre eglino non hanno proprietà; e in Egitto invece la proprietà del suolo, ch' è causa e mezzo principale d' importanza sociale e politica, è divisa, secondo Diodoro, fra i sacerdoti, il re e i soldati; e la parte dei primi è maggiore e migliore di quella assegnata agli altri; ed è esonerata da ogni tributo (*Guillemin*, p. 140; *Laurent*, p. 292), e dichiarata inalienabile, al pari delle porzioni indivisibilmente possedute anche dalle altre caste (*Franck*).

Veduti i caratteri distintivi delle tre teocrazie, dell' egizia, cioè, in cui il principe è deificato, della ebraica, in cui la sovranità è della Legge, e della indiana, in cui il sommo potere è in balìa della casta sacerdotale, lasciando questo aspetto politico della civiltà egiziana, per farci al suo aspetto sociale, è più di tutto interessante l' insistere sulla natura del sistema castale in questo paese.

In generale si ritiene che la divisione di un popolo in caste dipenda da sovrapposizioni di razze o genti diverse. Riguardo all' Egitto s' è creduto di rilevarne questa origine dall' apparire sui monumenti diverso il colore della pelle di qualche casta. Riguardo all' India è certo che i sudra sono aborigeni, e le altre classi, popoli immigrati o conquistatori.

Ma può anche dipendere dalla differenza delle occupazioni, delle attitudini e quindi delle costumanze; e le due cause possono altresì spiegare congiuntamente il fatto di cui si tratta. Dopo di che, un sistema castale può differire da un altro per la sua costituzione, sia tenendo conto dei rapporti fra casta e casta, sia dei rapporti interni di ciascuna.

Evidentemente sulla formazione delle caste in Egitto ha influito la diversità delle professioni. Erodoto ne accenna sette; e, oltre le due già dette, sono quelle dei pastori di animali cornuti, dei porcai, dei mercanti, dei navicellai e degli interpreti. Diodoro Siculo divide la popolazione in agricoltori, operai e pastori. Platone in lavoratori, pastori e cacciatori. Le due caste superiori rappresentano la cultura intellettuale, la superiorità morale; e perciò comprendono in sè tutti coloro che si danno alle professioni e agli ufficii pubblici. Qui dunque si tratta sola-

mente di classi o corporazioni dedite a lavori differenti.

Altra è la natura del sistema castale indiano; perchè lo si ritiene fattura di Dio, ed è organizzato e conservato dalla Legge (*Laurent*, 293). I bramani uscirono dalla bocca, i guerrieri dalle braccia, gli agricoltori dalle coscie, i sudra dai piedi di Brama (*Rig Veda*, 10, 90, 12); per cui nelle caste è riprodotta e quasi incarnata la persona stessa di Dio. Ciò non è in Egitto, dove le caste sono il prodotto della varia applicazione della libertà individuale; sono un fenomeno economico, non una nativa separazione degli uomini.

Questa diversità storica o legale di origine, influisce altresì sopra la costituzione dei due sistemi. L'egizio ha più varietà e mobilità; l'indiano è uniforme, rigido e irreformabile.

Mentre nell'India agricoltori e mercanti formano una sola corporazione, e un'altra gli addetti alle opere servili e ai lavori manuali, e le sotto caste non hanno personalità spiccata o di particolare importanza; in Egitto, come s'è visto, v'è una grande suddivisione; e sono raccolti e ordinati in separati sodalizii pastori, porcai, coltivatori e cacciatori; poi i mercanti e gli operai; e per le condizioni speciali del paese si forma la unione dei navicellai, e poi quella degli interpreti (Regno Nuovo, sotto Psammetico,

dal 657 al 617 a. c.): gli uni necessari per le periodiche inondazioni del Nilo; gli altri pei frequenti contatti che l'Egitto ha con gli stranieri a cagione della sua progredita civiltà e della sua grande ricchezza. Il che rivela una espansione maggiore della potenza o della vita economica e civile, un costituirsi di enti che alla vita sociale conferiscono con coscienza personale distinta e con norme proprie. Le forze economiche spiegano separatamente la propria libertà; e l' ordinamento sociale le riflette tutte in modo distinto, e ne riproduce le relazioni.

Ma quì v'ha altra notevole differenza dal Nilo al Gange. Sul Gange le caste sono divise, si respingono; invece sul Nilo vengono a contatto; e l' essere l' una dall altra distinte non importa, tolta una eccezione, che non si possano annodare fra loro con giusti connubii. Infatti le nozze fra persone di caste differenti, se pei costumi non sono frequenti, per la legge non sono vietate. La eccezione è pei pastori di porci; i quali sono molto disprezzati, specialmente nell'Egitto superiore, ed esclusi dal tempio, essendo il majale considerato economicamente dannoso all'agricoltura, e religiosamente immondo.

Quanto all'interna costituzione della casta il principio di eredità può credersi qui meno rigido che non nell'India; perchè dai fatti che lo mostrano in vigore, può dedursi che principalmente sia osservato quanto agli ufficii sacer-

dotali, e sia applicato in generale per forza di abitudini e di naturali sentimenti, piuttosto che per forza di legge assoluta e universale (*Guillemin*; *Frank*, 80). Perciò in seno alla casta egiziana il movimento è realmente più libero e più largo.

Aggiungesi a tutto ciò, che fra le caste egiziane non può dirsi esistere differenza gerarchica; la qual cosa è già provata dalla promiscuità degli ufficii, di cui s'è fatto cenno più sopra parlando dei preti e dei guerrieri; e risulta altresì dalla supremazia del principato, che non consente sostanziali disuguaglianze nei sottoposti, e dal non esservi caste profane (Bunsen, *L'Egitto*), o caste paragonabili a quella dei Sudra, od uomini trattati come sono nell' India i paria e i *ciaudali*. Per quanto infatti la condizione dei porcai sia triste, essi sono lasciati vivere nelle regioni, in cui la terra non è posta a cultura; e come allevatori di un animale, gradito olocausto agli dei, trovano nel sentimento religioso del popolo una non inutile salvaguardia.

Per l'analisi sinquì fatta conchiudesi che alla libera espansione delle forze dell'uomo gli ordinamenti civili oppongono in Egitto minori impedimenti, che non le oppongono nell' India. La unità del popolo non è rotta dalla pluralità delle caste, per la vicenda delle relazioni civili

ed economiche onde continuamente sono collegate fra loro; ed è mantenuta ed assodata per la comune sudditanza. Dove appunto convien badare alla differenza, che presso gli ebrei la unità del popolo è ottenuta pel legame religioso che unisce tutti egualmente al creatore; dove invece in Egitto è ottenuta pel legame politico che tutti assoggetta al principe. Laonde la forza unitaria, o i rapporti ond'è costituita la unità nazionale, si formano e svolgono nell' ordine delle cose naturali. Una istituzione e un potere umano prevalente s'impone a tutti; con esso tutti vengono o si sentono in contatto, formandosi così un dualismo naturale fra il principe e il popolo. Quegli si appoggia, ma non appartiene al cielo; laddove nel sistema ebraico, la società con tutti i suoi istituti, costituisce un termine del dualismo, a cui fa riscontro la stessa divinità. V'è dunque differenza fra l'uno e l'altro sistema teocratico, e ne risulta che l'egizio torna più favorevole all' autonomia della società e degli individui.

Nella famiglia egiziana la donna non si trova nello stato d'inferiorità e di soggezione, in cui l'abbiamo veduta per la legge bramanica. Essa, a quanto afferma Erodoto, non divide il talamo con altri; unica compagna dell'uomo nella casa e nel tempio, la troviamo accanto agli Dei, e regnante sul trono. (*Frank*, 79).

Altro aspetto importante della civiltà che stiamo esaminando è il religioso; e invero l'Egitto si distingue dai paesi di cui abbiamo parlato, non solo per l'ordinamento politico e la costituzione civile, ma altresì per la Idea religiosa. La quale apparisce differente, secondo che la si cerca nel fondo della religione riposta od acroamatica, o nel fondo della religione volgare od essoterica. Nell'Egitto una religione primitiva, i cui principii rimangono custoditi nel mistero dalla casta sacerdotale, trasformandosi diviene popolare, come la scrittura geroglifica si trasforma nella demotica. Il grande mistero della prima è il monoteismo; la grande credenza della seconda è la divinità della natura e delle sue forze. La religione volgare è un politeismo, nel senso che divinizza tutte le forze cosmiche, e traduce in formole o simboli religiosi ogni fenomeno od avvenimento, su cui cade la riflessione dell'uomo.

Questo atteggiamento dell'idea religiosa è profondamente diverso da quelli che riscontrammo presso gli ebrei e gli indiani. Quì la mente umana non si chiude in sè stessa; e, abbandonando lo spettacolo della natura; non ne cerca al di fuori le leggi. Al contrario la si vede intenta ad osservare ciò che le sta dinanzi; e mette in luogo della Legge, preesistente e superiore a tutto ciò che avviene, la Natura, non

come astratta concezione, ma come realtà varia e mutevole. Con la molteplicità e con la bizzarria dei suoi simboli, dice il Guillemin, la religione degli Egizii abbraccia la natura intera. » Le cui forze benefiche: la luce, il calore, il sole, lo spirito che regge il sistema meraviglioso del firmamento, sono adorate e personificate quasi altrettante divinità, come quelle che hanno infusa la vita nel mondo, e tuttogiorno la conservano e fecondano » (*Duncker*, 71). E quando il popolo è spinto dal sentimento religioso a raccogliere in unità tutte le forze naturali, non sa far altro se non personificarle nel Sole, dio unico, fecondatore di tutte le cose; tanto è alieno dal trascendere il giro della realtà, o dal salire alle superlative concezioni della metafisica. Dove non fa bisogno di molta meditazione per vedere che un sistema religioso è favorevole allo svolgersi della libertà umana, quanto meno fa credere diretti gli ingerimenti divini nelle cose del mondo, e quanto meno dispone l'animo dell'uomo all'ascetismo, distraendolo dalla pratica. E se i titoli e i nomi della divinità e i riti sono diversi nella valle superiore d'Egitto da quelli che sono nella inferiore, pur sempre il domma religioso rimane istessamente contrario a tali credenze e propensioni.

Ridotto nel giro dei fenomeni naturali e della vita pratica, l'uomo dovette essere princi-

palmente colpito dallo spettacolo della lotta incessante e multiforme ch' essi presentano. Di qui la credenza fondamentale e caratteristica nel principio del bene e del male, della luce e delle tenebre, della vita e della morte. « Dalla considerazione della lotta che si genera tra le forze salutari e le malefiche, dalla meditazione del ricorso continuo che la natura fa dalla vita alla morte e dalla morte alla vita, l'Egitto tirò fuori la sua idea religiosa; ed, esprimendo con simboliche divinità la lotta di quelle forze, diede il trionfo definitivo ed eterno agli dei del bene; e quindi una base saldissima al proprio sentimento morale (*Dunker* 72 e seg.; *Franck*, 75) ». Dal connubio di Osiride, re della vita, e di Iside, sposa regale, uniche divinità che fossero conosciute e adorate in ambedue le regioni, la vita; dalla coppia di Set (Tifone) e di Nefti, tutte le influenze malefiche e mortifere. E, secondo il mito, le due coppie nascono egualmente da *Seb*, dio del firmamento, e da Nut, la regina del Cielo.

Essendo abbandonata dalla religione volgare la credenza monoteistica, doveva cadere con essa anche il principio della creazione divina, e prenderne il luogo l'altro della produzione naturale; principio meglio adatto ad esercitare un influsso pratico, e a promuovere effetti civili. Il domma creativo resta nascosto dietro il

velame dei misteri; e però non s' impone alla vita della nazione. La rivelazione è surrogata dalla osservazione; e la mente umana, colpita dai fenomeni che le si svolgono dinanzi, dà ai medesimi una forma materiale simbolica, studiandosi di coglierne la legge. Il misticismo è lasciato da parte; e ogni mito si riduce a una esatta descrizione di un fenomeno fisico e morale, secondo le osservazioni e le idee del tempo. Per la qual cosa, nel fondo della idea religiosa, si trova sempre questa idea scientifica: che le produzioni naturali e i fatti umani sono dovuti al contrasto o meglio alla diversità delle forze e degli elementi.

Questa idea dovette riflettersi in tutto ciò che riguarda la vita morale dell' uomo; e questa fu tenuta come un incessante combattimento pel trionfo del bene. L' uomo, posto in mezzo alle seduzioni delle due divinità, ha la scelta di seguire l'una o l'altra; e quindi assume propria responsabilità, e può meritare o demeritare. Il solo riconoscere le antitesi e i contrasti, che esistono in natura e in società, mostra un risveglio della coscienza individuale; risveglio di cui non vi ha traccia nella società panteistica, dove la coscienza individuale è assopita nella immobilità della esistenza divina. Sul Nilo l'uomo combatte; e in questo combattimento moltiplica e perfeziona le sue forze. Dapprima, lotta

con la natura, che gli oppone un' alterna vicenda di fecondità e di sterilità, di soli cocenti e di pioggie benefiche; e, dominata da lui, gli risponde prodigamente. Poi lotta in mezzo alla società, assumendo tutta la responsabilità delle sue opere, e sottoponendosi al giudizio dei suoi concittadini. Sulla tomba di ogni uomo, sia principe od artiere, il popolo si fa inquisitore del modo in cui è vissuto, per renderne pubblica e libera sentenza. Con la quale civilissima costumanza è fatta presso gli Egizii la più singolare e notevole applicazione del principio di responsabilità, che siasi mai fatta presso altra gente; ed è segno che la coscienza della libertà individuale è grandemente stabilita e diffusa.

Attinenze con la civiltà del Gange e del Nilo ha l' antica civiltà Zendica; e si argomenta da ciò: che il linguaggio zendico ha col sanscrito, nella famiglia delle lingue ariane, l' affinità che passa fra le moderne lingue latine; e che molti punti della fede bramanica si trovano nella religione dei Magi. Così d' altra parte, nel Zend-Avesta riscontrasi il principio dualistico riconosciuto in Egitto, rivelando presso gli abitatori dell' Iran lo stesso sentimento dell' autonomia umana, ch' è proprio degli Egizii, e che tanto si oppone all' inerte fatalismo e alle ascetiche speculazioni dell' India. Il mazdeismo insegna il domma della immortalità; e in questa promette

un premio ai vincitori della lotta, che in Egitto è compensata dal solenne ed imparziale giudizio dei superstiti

Che se si aggiunge essere fondamentale principio della dottrina di Zoroastro la unità del genere umano, si vede che ha attinenze col mosaismo, il Zend-Avesta riproducendo in questa parte il Pentateuco, con questa notevole differenza per altro, che non ricorre al domma della creazione, e vi sostituisce l'altro della genesi naturale, accostandosi così nuovamente alla sapienza popolare degli egizii, per ciò che riguarda le origini dell'uomo e del mondo.

L'uomo nelle società teocratiche tende sempre a emanciparsi dagli influssi e dalla direzione esclusiva dell'ordine superiore ch'egli non ha fatto, e a mettersi in relazione più diretta con l'altro ordine di cose, i cui effetti esperimenta sopra di sè, nell'atto stesso che vi dispiega sopra la propria azione.

Quindi, mentre pel domma mosaico, il legame che unisce tra loro gli individui componenti lo stesso popolo, dipende da ciò che si sentono egualmente sottoposti, ed egualmente prestano obbedienza ed omaggio allo stesso dio creatore; e nella unità del culto si riflette la unità del popolo, nella religiosa la nazionale; di modo che gli ebrei non vogliono relazioni con le al-

tre genti, le quali vivono senza la legge e non hanno avvenire; pel domma zendico, gli uomini procreati dalla natura, si trovano liberi in seno alla medesima, quantunque in balìa di due opposti influssi, l' uno benefico e l' altro malefico. Non v' è una legge e una dipendenza comune; ma ciascuno può eleggere sua via, secondo il concetto che si forma di quella legge e la volontà propria di eseguirla.

Per Israele, la vita è un atto continuo di culto, di osservanza religiosa; e perciò fu chiamato il *popolo sacerdote*. Pei seguaci di Zoroastro, è una battaglia incessante, in cui usano della propria libertà; e però vi acquistano merito o demerito per una vita futura, la cui esistenza è il domma meno chiaro del mosaismo, se pure non si vuol ritenere che vi sia del tutto estraneo (*Gen.* XXXVII, 35; *Num.* XVI, 30, 33; *Deut.* XXXII, 22). " Il mazdeismo, scrive il Franck, intende la vita come fosse un combattimento senza tregua o riposo; in cui l' uomo per difendersi da un nemico, ch' è astuto quanto è malvagio, è astretto a impiegare tutte le sue forze, in un campo di battaglia ch' è dentro come fuori della sua anima ".

Secondo la dottrina ebraica, il mondo è governato pel diretto, e, quasi direbbesi, personale intervento della divinità; in Persia al contrario la idea del Dio Uno non ha radice nei

primi periodi della sua civiltà; ed è sostituita dall' altra, che la natura è fornita di sue proprie potenze per la produzione degli effetti che nel mondo morale e fisico si osservano. Le quali potenze sono simboleggiate in *Ormuzd*, principio del bene, e in *Arimane*, principio del male. Nel fondo di questo dualismo v' è dunque l'autonomia della natura e dell' uomo, non conciliabile col principio creativo, per cui l' uomo è sempre e per tutto in soggezione esclusiva della Legge, e nessuna istituzione di qualsia specie, per usare le parole del De Maistre (*loc. cit.*), può durare se non fondata sulla religione rivelata.

Per questo rispetto, il domma persiano discostandosi affatto dall' ebraico, riscontra, come s' è veduto, l' egizio. E mentre la teocrazia panteistica dei Veda richiede il totale annichilamento dell' individuo, e la monoteistica della Bibbia, la sua piena soggezione, qui invece, come in Egitto, l' uomo, balestrato nel gran mare dell' essere, ripara nel sentimento della sua forza e nella coscienza della sua libertà.

Alla libera espansione delle forze individuali in Persia non fa nemmeno ostacolo la divisione del popolo in caste, altrove riscontrata. Il Pütz sostiene che una simile divisione non si può ammettere pei Persiani (p. 185). Il che non significa che non vi fossero distinzioni

di ufficii e di lavori; ma che non avevano importanza politica ed effetti limitativi per la elezione del proprio stato. Il mazdeismo ammette la provenienza degli uomini da una sola famiglia, che principia da una sola coppia, la cui origine è in un solo uomo; quindi le distinzioni fra loro non possono essere sostanziali ed originali; e svaniscono perchè l'individuo ha piena libertà di muoversi secondo il suo istinto e volere.

A questo punto vediamo confermarsi quei caratteri che abbiamo premesso essere proprî della teocrazia in genere. L'individuo, assorbito com'è nella contemplazione delle cose superiori e celesti, ha scarsa notizia delle naturali e civili framezzo a cui si trova; o, in altri termini, ha una esistenza personale e sociale indeterminata e confusa, nello stesso tempo che sente la impossibilità di alcun ascendimento ideale od operativo verso l'ordine che lo assorbe e predomina, e a rimpetto del quale tutto per lui si riduce al credere e all'obbedire.

Nullostante, la sua passività ha gradi e aspetti differenti nelle società panteistiche da quelli che ha nella monoteistica e nelle dualistiche di cui discorriamo. In quelle è massima; minore nelle seconde. Il sentimento della libertà individuale eccitato spiega perchè i popoli credenti nel genio del bene e del male, siano an-

che i più civili tanto per i progressi morali, quanto per gl' intellettuali ed economici. Quando la idea morale ha raggiunto un alto grado di perfezione presso un popolo, egli ha nobile e feconda letteratura, onesta prosperità e maschia potenza; e tutto ciò ebbero gli egizi e i persiani.

Quanto alle istituzioni politiche, la Persia, anche nei suoi primordi, ci presenta una grande attenuazione della forma teocratica. Non v' ha dubbio che per quelle moltitudini l'autorità sociale ha natura divina. Abituate a divinizzare tutte le forze che sono nel mondo, non possono non fare il medesimo riguardo allo Stato. Ne consegue che nella dottrina di Zoroastro il principe è la immagine vivente di Ormuzd, è una forza benefica, a cui si deve prestare obbedienza. Se non che la parte spettante nello Stato al sacerdozio, qui è anche minore di quella che gli è lasciata in Egitto. Certamente i Magi hanno un posto superiore nella società in ragione del loro ministerio, ed esercitano per conseguenza un influsso morale sulle moltitudini; ma non costituiscono una corporazione che faccia parte del sistema dello Stato come un vero potere (*Laurent.* p. 456). I Persiani primitivi, questo popolo di montanari, soldati e agricoltori, non apparisce abbiano mai sopportato il giogo dei loro magi, come gli Indiani portano ancora quello dei

loro bramani. Laonde il principato in Persia deve ritenersi laicale e prevalentemente militare (*Altmeyer, Philos. de l' hist.* pag. 319 e seg.). Certamente fu tale nelle tante provincie, su cui la dominazione persiana venne successivamente stabilendosi; e il suo pretendere natura divina non ebbe altro fine, se non di giustificare o rendere irresistibili anche i suoi eccessi.

Dove l' attenzione è appunto richiamata su questo fenomeno storico del dispotismo, che in tutto il suo rigore si spiega sopra assai parte dell' Asia. I grandi imperi, di cui ci parla la storia di questa vasta regione, sono opera della conquista. Dalle steppe dell' Asia settentrionale popoli nomadi, sotto la condotta di valorosi ed abili condottieri, muovono a conquistare il mal difeso paese fra il Tigri e l' Eufrate, noto ai greci sotto il nome di Mesopotamia. Sono ad essi di eccitamento la fecondità del paese e la facilità dell' impresa per la corruzione e la fiacchezza delle popolazioni troppo favorite dalla natura.

Vengono poi aggiungendo ai primi nuovi acquisti per le dette cagioni e per l' altra della loro potenza aumentata. Laonde a conservare l' esteso impero è necessità mantengano gli ordini compatti di un governo militare, raccogliendo nelle mani di un solo la direzione suprema della cosa pubblica. Nello stesso tempo

la grandezza dello Stato esige che il principe deleghi i suoi poteri a governatori locali (satrapi); e ne consegue che questi, non potendo, lontani dal centro, essere guardati o frenati, anche quando sarebbe utile guardarli e frenarli, diventano di soventi pegli arbitri e per le loro vessazioni anche più incomportabili ai popoli che non il principe stesso. Questo processo storico si verifica in generale per tutti gli antichissimi imperi dell'Asia.

La storia dell'impero Assiro, che risale a 2000 anni a. c. è tutta una storia di conquiste; e dopo che l'antico regno di Ninive è formato, lo si vede estendersi a mano a mano sui Babilonesi e sui Medi; e avere carattere militare, e quindi combattere per ogni dove le preponderanze sacerdotali, istituendo nelle provincie governi civili, e affidandoli a re vassalli o a satrapi. Senonchè dopo lungo corso di tempo torna alle sue modeste proporzioni di prima, poichè gli sfuggono la Media e la Babilonia.

I Babilonesi si rivendicarono in libertà nel 747 a. c.; e formarono uno Stato indipendente; chiamato poi Caldeo-Babilonese, quando una moltitudine di Caldei si condusse ad abitare Babilonia, e ne costituì la popolazione preponderante (630 a. c.).

I Medi ricuperarono la loro indipendenza sottraendosi al dominio assiro, molto tempo pri-

ma dei babilonesi (840 a. c.); ma restarono divisi in tribù autonome; e soltanto circa un secolo dopo si unirono sotto il governo di un re. Fu dopo questa trasformazione politica, che si videro compiere importantissimi fatti, per cui estesero la loro signoria sull' Asia.

Dopo di che viene la volta anche dei Persiani, prima soggetti agli Assiri, poscia ai Medi; ed essi tolsero a questi ultimi l'impero che avevano (559 a. c.); la quale impresa poterono condurre a termine, quando cessarono di vivere in separate tribù, e Ciro, fattosi nominar capo di tutte, le riunì in corpo di nazione, capitanandole all' acquisto dell' indipendenza. I Medi, dalla dolcezza del clima e dall'abbondanza delle naturali ricchezze fatti molli, non poterono resistere all' urto di questo popolo, sceso dalle native montagne con tutto il vigore, che dà una vita semplice, sobria ed operosa; e furono conquistati; e dopo di loro, Ciro soggiogò i Caldeo-Babilonesi e i Lidii, e spinse le vittoriose sue armi anche verso l' Occidente.

I Persiani, come nota il Laurent, furono paragonati ai popoli germanici; e sono il primo popolo di Oriente, presso il quale si rinvenga un germe dello spirito di libertà, che distingue l' Europa dall' Asia (*loc. cit.*). Per questo riguardo corre certamente grande divario fra la costituzione, a cui i Persiani soggettarono i popoli

da loro conquistati; la quale indubbiamente è dispotica; e quella, di cui abbiamo parlato, vigente primitivamente nel paese loro, ed ivi forse mantenuta anche dopo le conquiste; la quale era mista, perchè il potere del principe, per quanto fosse stimato derivare dal cielo, non escludeva gl' ingerimenti dell' aristocrazia nelle faccende dello Stato (*Guillemin, Altmeyer*).

In generale la storia dell' Oriente, se ne togli l' India, presenta questo fatto della graduale trasformazione della teocrazia in despotismo; e se malgrado questa mutazione si continua a invocare e riconoscere la divina natura del potere sovrano, ciò non torna mai a freno ma piuttosto a legittimazione della tirannide. Negli imperii, di cui abbiamo parlato, la potestà principesca è assoluta (*Pütz*, 152, *Guillemin* 74); tale si fece in Egitto, e presso gli Ebrei che malgrado le deprecazioni e gli scongiuri di Samuele, presero l' ordinamento politico dei popoli circostanti.

Nell' Asia pertanto due forme di governo sono principalmente da considerare, la teocrazia, cioè, e la monarchia assoluta. Raffrontandole fra loro si vede che in ambedue la libertà politica si raccoglie quasi esclusivamente in una persona o in poche che hanno ingegno e forza prevalente. Senonchè il dualismo prodotto dal sistema teocratico è di tale natura, che non lascia penetrare nelle moltitudini sentimento di-

verso da quello di una pienissima soggezione, di una insanabile impotenza. Laddove, nel sistema dispotico, la moltitudine si curva bensì dinanzi al potere, ma lo giudica cosa umana, e ne fa conto come di una forza naturale. In questo senso la potestà del despota è meno illimitata di quella che viene esercitata dal sacerdote in nome della divinità. Oltre di che il dispotismo tiene il sacerdozio nella comune soggezione, e non gli abbandona la cura della verità religiosa e l'applicazione pratica della medesima; ma gli assegna soltanto in quella vece il culto, cioè la parte materiale ed esterna della religione. Ne risulta una profonda diversità fra il dualismo degli stati teocratici e quello dei monarchici, anche se in questi, pel genio religioso dei tempi o del popolo, si confonda la potestà divina con la umana, e si mescoli insieme politica e religione.

La missione storica della monarchia si può apprezzare anche prescindendo dal paragonarla con la teocrazia. Non potendo essa comportare che una classe si arroghi di primeggiare, o di opprimerne un'altra, senza esporre sè stessa a pericolo, si studia di togliere più che può le divisioni e le differenze; e ciò collegando tutti i cittadini allo Stato nel comune sentimento della solidarietà politica. Le relazioni donde nasce e che mantengono questo sentimento non

sono quelle, per cui mi sento legato alla casta, alla corporazione o alla classe; bensì quelle per cui, con tutti gli altri, mi sento legato a un'associazione massima atta a garantire le minori. Quindi lo Stato si fa più compatto ed armonico, e per ciò stesso più forte. Invece nelle teocrazie castali le divisioni generano debolezza, mancando il centro a cui convergano i sentimenti e gli sforzi dell'insieme. V'ha bensì anche in esse una coscienza comune; ma, in quanto è fondata sulle credenze, è più trascendente che pratica, e corre il pericolo delle scissure; e, in quanto tollera barriere insormontabili fra i cittadini, rende la società meno vigorosa e sicura.

In secondo luogo alla monarchia, per la robustezza e la energia del governo, riesce più facile, in tempi poco progrediti, il moltiplicare e il mutare le relazioni sociali. Laonde nello Stato maggiore ampiezza ed abbondanza di vita di quanto si può avere, quando le occasioni e i modi del combinare le forze individuali a qualche fine comune, sono lasciati in balìa o alla scelta della iniziativa privata.

Ed altra missione secondo la storia par propria del potere principesco, perchè tenendo concentrate in sua mano tutte le forze di una nazione, potentemente le adopera a spingerne gli effetti oltre i confini territoriali. La conquista nell' antichità fu principalissimo mezzo per la

comunicazione delle idee e delle leggi, delle istituzioni e dei costumi; e se la civiltà posteriore ha potuto, non del tutto ma in gran parte, farne di meno, non dobbiamo pei mali che l'accompagnano, disconoscere i risultati benefici che ha potuto avere sull'umano progresso. Notiamolo: ogni grande civiltà è il risultato del connubio di elementi ideali e morali etnograficamente diversi; e questo fecondo accozzo non sarebbe il più delle volte avvenuto, se le armi non gliene avessero dischiusa la via. Oltredichè soltanto una superficiale considerazione e intelligenza della storia può permettere di riferire costantemente la conquista ad arbitrio principesco, a libidine d'impero o ad avidità di ricchezze; quando bene spesso, anche in tempi relativamente recenti, fu la conseguenza di bisogni e tendenze fatte nascere in un popolo dalle sue condizioni materiali non solo, ma ben'anco dalle sue condizioni morali.

Infine la civiltà fu potentemente ajutata dalla necessità in cui i despoti asiatici si trovarono, per preparare e agevolare la esecuzione dei loro disegni, d'imprendere immensi lavori, di promuovere arti ed industrie, e di stabilire rapporti commerciali fra le diverse parti dei vasti loro imperii. L'abbondanza dei mezzi di cui potevano disporre, spiega la costruzione di strade, porti, città e monumenti, che tuttora ecci-

tano il nostro stupore. E per quelle vie di comunicazione, sulle quali s'innoltravano gli eserciti a lontane e sanguinose imprese, il commercio li seguiva per stabilire proficue relazioni d'interessi, con ciò promuovendo, nell'atto stesso che procurava soddisfazione ai bisogni materiali, i fecondi connubii dei principii e dei sentimenti.

Accanto agli Stati dispotici ne sorgono e vivono in Asia altri, i quali, benchè minori di mole e di grido, hanno nell'opera dell'incivilimento umano grandissima parte; perchè rappresentano l'attività commerciale, da cui ripetono origine e fortune. L'Oriente fu la culla della navigazione e dei commerci; e i Fenicii e i Cartaginesi vi si diedero tutti, portando all'Occidente i vitali e preziosi germi della civiltà orientale, germi ideali e materiali, per la cultura della mente e il lavoro della mano.

A noi importa considerare sotto questo aspetto l'opera di Sidone, di Tiro e di Cartagine. Della loro costituzione ed opera politica, basterà dire che l'una e l'altra dovettero essere conformi all'indole e ai fini di popoli commercianti. Quindi nello Stato preponderante la borghesia, trasformatasi a grado a grado in aristocrazia, come mostrano le nostre repubbliche del medievo; e obbediente la politica a sensi e concetti egoistici, facendosi battagliera e conquistatrice per la tutela e l'aumento degli smerci e

dei cambi. Il che non toglie che quegli Stati adempissero la missione detta di sopra; comecchè sieno assai le prove, che la civiltà, oltrechè innoltrarsi per cammino assiepato d'armi, fra il tumulto e la desolazione delle battaglie, prende occasione e lena da passioni e vizii, come da alti concepimenti e virtù.

I Fenicii portano nella Grecia, nell'Iberia, nella Britannia, e forse anche nelle Gallie e sulle coste sarmatiche i rudimenti della primitiva civiltà. Gli alfabeti, fatta eccezione pel cuneiforme e pel cinese, derivano tutti dalla Fenicia, che lavorò in proposito sopra materiali ricavati dall'Egitto. E quanto a Cartagine, non venne essa alle prese, in una lotta tremenda e ostinata, con la potentissima Roma? Di quante forze morali e materiali, di quanti elementi civili non doveva dunque essere provveduto un popolo, che s'era deciso a contendere l'impero del mondo a Roma, non per ambizione di regno, ma per avvedimenti di politica commerciale?

Nei grandi agenti della civiltà, di cui narra la storia, non è poi da scrutare sottilmente la intenzione. È più giusto e giovevole alla pratica giudicarne le opere e gli effetti; imperciocchè le cagioni e i motivi presenti delle azioni umane non siano nè indizio nè criterio del valore che avranno nella società e nella storia.

Guai se i destini della civiltà dovessero dipendere dai motivi, che l'uomo dà alle sue opere! Il commercio, che pel bisogno, onde prende origine e per la soddisfazione del medesimo a cui provvede, è egoista (e la punica fede n'è prova), pei suoi effetti storici congiunge insieme i popoli, e desta in loro la opinione e il sentimento della solidarietà; per cui nello stesso tempo che estende, rinserra e fortifica la umana associazione. Siccome poi compie questa sua missione eccitato dai bisogni individuali, così è la più sensibile e meglio osservabile rivelazione del progresso. Il lavoro, condizione e base del commercio, negli Stati teocratici è stimato cosa umile ed abbietta; ed è lasciato in retaggio alle caste inferiori e suddite. Negli Stati dispotici, per la comune servitù sente meno la propria; e per la importanza e il pregio dei servigi che può rendere, trova qualche ajuto e favore. Soltanto negli Stati commercianti, di cui parliamo, ha guarentigie ed onori, e siede sul trono (*Attmeyer*, p. 329); e però, infondendo in essi il suo spirito, li spinge ad estendere e moltiplicare le loro relazioni al di fuori, e a mantenerle e renderle sempre più strette e profittevoli. Ma primachè il lavoro e il commercio siano pienamente riconosciuti, e tutelati come libertà indispensabili al progresso, conviene che la scienza ne mostri la benefica natura,. le ma-

ravigliose armonie e la provvidenziale missione; ciò che non potè fare subito ed agevolmente, e non ancora con risultamenti universali e compiuti.

Come nell' India la fatalità panteistica, presso Israele la legge rivelata, e negli imperi asiatici l' autorità personale del principe, passando all' Occidente, lo Stato s' impone all' uomo con forza irresistibile per regolarne le opere e dispensare ogni bene. Conferma questa, che dapertutto in sui primordi prevale nell'animo dell'uomo il sentimento della realtà esteriore. Pare quasi ch' egli non ardisca mettere a cimento l' energia sua propria con quella collettiva ch' è al di fuori di lui. Egli se ne sente sopraffatto; e soltanto dopo lunghe prove comincia ad acquistare una qualche coscienza del suo valore. In questa condizione d' animo, la prima idea che gli deve cadere in pensiero è che per rimediare facilmente alla sua debolezza non v'ha di meglio d' entrare in quel sistema di forze rimpetto a cui si crede debole; e perciò accoglie opinione tanto maggiore di sè, quanto più si sente o crede parte di un qualsia tutto, e quanto maggiore giudica la eccellenza e potenza di questo tutto, che nel presente discorso è lo Stato.

Nella civiltà pagana tutti gli istituti sono siffattamente vincolati fra loro, che conoscendone uno, si palesano tosto l' indole e il fine dei rimanenti. Le credenze, le idee, e le leggi, ani-

mate dallo stesso spirito e tendenti per le loro vie al fine voluto dalla politica, formano un tuttinsieme. Perciò, senza dilungarci nell' esame del diritto e degli ordinamenti greci e romani, ne possiamo conoscere lo spirito e gli effetti dalle dottrine, in cui mettono radice o da cui ebbero spiegazione.

Platone ed Aristotele, le cui orme furono calcate dai più grandi pubblicisti di Roma, sono i più sapienti espositori della scienza politica quale fu intesa e praticata nel mondo pagano; e, benchè si divariino per la qualità dell'ingegno e del metodo, come s' è mostrato altrove (*pag.* 7, 12), nondimeno hanno in comune questo sommo concetto: che lo Stato è una realtà naturale, è un vero organismo morale. » Il pensamento più originale e profondo, scrive P. Janet, nella sua *Hist. de la Phil. Mor. et Pol. dans l'antiq. et les temps mod.* (Paris 1858, 2 vol.), che v' abbia nella politica di Platone, è quello di ravvisare lo Stato come una persona, cioè come un insieme vivente, ch'è composto di parti al pari d' ogni individuo, ma di parti riferentisi l'una all' altra e perciò indissolubili, e comunicanti tutte con unico centro ». Lo Stagirita alla sua volta insegna, che lo Stato è in natura; e senz' esso non vi sarebbe uomo, ma angelo o bestia; ed è prima della famiglia e degli individui, alla stessa guisa che il tutto è

prima della sua parte, poichè se un uomo muore, più non si può dire esistano ancora il suo piede o la sua mano (*Pol.* I, 2; trad. Champagne ed Höfer).

Questo principio della politica pagana traspare da tutte le istituzioni del tempo; ma è spinto oltre il convenevole, conciossiachè, in Grecia come in Roma, l'individuo è sacrificato pienamente all'interesse pubblico, da cui in ogni cosa deve prendere motivo e regola. Lo Stato s'impossessa dell'uomo sino dalla culla; e prima fa la cernita dei sani e vigorosi, e gli altri condanna a perire; poi prende per sè la cura di educarli, e nei duri esercizii della ginnastica vuol che tutti acquistino tempra di atleta o di soldato; e la istruzione e i costumi e tutto è in sua balia, non eccettuata la religione, che maneggia ai suoi fini mediante gli Auguri. Non perciò questa invasione dentro i penetrali più sacri della vita individuale desta resistenze, ma piuttosto dottrine che la giustificano, e pubbliche virtù che l'assolvono; e predispone lo spirito popolare agli ultimi effetti che naturalmente ne derivano. Per tacere dei tentativi e sperimenti fatti in Grecia o a Roma, Platone ragiona serenamente sul comunismo, e ne vagheggia l'avvenimento, come termine felicissimo del progresso politico ». Abbiamo noi, interroga egli nel *V* della *Repubblica,* cosa veruna che alla

repubblica sia maggiore e più pernizioso male, di quello che la divide? e che di una ne fa più? e cosa veruna migliore di quella che la unisce, la lega, e la fa una sola? » Le cause di divisione sono queste: la proprietà, che produce ineguaglianza, e in ogni Stato forma quasi due popoli, i ricchi e i poveri; e la famiglia, che mette guerra fra gli uomini per causa degli affetti. Quindi all' unione e alla quiete della società civile è necessaria la comunione dei beni, delle donne e dei figli.

Oltre questa tendenza a togliere la varietà delle condizioni, prodotta e voluta dal libero vivere degli uomini, e quindi a dare un artifizioso assetto allo Stato, vediamo nella società pagana lo sforzo fatto per dare allo Stato una base contro natura col sancire la schiavitù, ch' è la più enorme ed atroce offesa recata mai dall' uomo alla sua propria dignità. Questa istituzione fondamentale pose tanta radice nei costumi e nelle idee a motivo degli interessi che le si collegavano, che non fa maraviglia, se malgrado non se ne possa per alcuna filosofica disquisizione palliare la mostruosità, anche in questo nostro evo moderno i pubblicisti, pur ritenendola contro natura, abbiano creduto non per anco risoluto il tema sulla giustizia dell' abolirla; e cito il Bodin, il quale dice di credere così, *perchè i giureconsulti non si attengono*

tanto ai discorsi dei filosofi, quanto all' opinione popolare (*Rep.* trad. Conti I, 5; fogl. 21); e aggiungo il Grozio, il quale ammettendo la perfetta servitù volontaria, torna in effetto a concedere che a un modo o all' altro, possiamo tramutarci od essere tramutati in cose.

Comparando questa civiltà (quali sieno nei singoli luoghi le forme di governo) con le civiltà innanzi rammentate, v' ha questo di differente e osservabile, che quì lo Stato forma un tutto solo; quindi il potere emana da tutte le sue parti, o in altre parole vi partecipano tutti i cittadini, dicendo appunto Aristotile che la Città è *una società d' uomini liberi* (*Pol.* III, 6). Tutto ciò che non è libero, che non ha autorità, non fa parte della unione politica. Donde il concetto di cosa pubblica: che è la cosa interessante e comune a tutti, e per la quale tutti si adoperano; concetto questo ricisamente diverso da quelli innanzi esaminati della jerocrazia e del dispotismo, nei quali governi è legge un interesse particolare. Per quel concetto spariscono i dualismi fatti nascere da queste forme politiche, quantunque ne subentri altro per altri rispetti censurabile: il dualismo cioè fra il cittadino e l' uomo, fra il diritto singolare e il collettivo, per cui s' intende la libertà politica e non la civile. E ciò per parlare solamente degli

uomini ritenuti capaci di diritto e non caduti nell'ultima abbiezione della schiavitù.

La conchiusione è che nel paganesimo la libertà umana è negata dalla schiavitù, la libertà dei singoli da quella dei più; e non rimane, solo libero e potente, altri che lo Stato.

Questo aspetto generale per cui Grecia e Roma si somigliano, non toglie che per altri aspetti speciali differiscano. La Grecia è divisa, e invano cercheresti nei suoi popoli un naturale sentimento, o una storica tendenza che li porti ad unirsi. Le gelosie reciproche e l'ambizione ispirano i tentativi, con cui Sparta, Atene e Tebe cercano di fondare la propria egemonia su tutta la Grecia. Ma l'effetto mancò sempre; e la impresa di dare unità alla nazione fu assunta più tardi dai Macedoni. Sin là non s'era giunti se non alla federazione; la quale mostra il superficiale e incompleto concetto delle relazioni esistenti naturalmente fra le varie famiglie di uno stesso popolo. Lo Stato greco è circoscritto, se non dalle mura d'una città, dai confini di un breve territorio; e in ciascuno sono diversi e mobilissimi gli atteggiamenti del diritto e della libertà. I Dorj sono aristocratici; gli Jonj democratici; e di questi Aristofane dice, che sono rapidi a prendere consiglio, come a mutarlo (*Acarn*, v. 630,632).

Nelle mutazioni di questi Stati si avvera la

legge del progresso da noi detta, onde i rapporti delle classi sociali e degli individui crescono a mano a mano, quantunque all'esterno non giungano a produrre unione più intima e stabile della federativa. In cambio la comprensione dei legami, che assicurano la unione dei membri di una società politica, va sempre progredendo; e da esclusiva di qualche classe si va a poco a poco facendo comune a tutte, anche per ragione della piccolezza del territorio e delle cittadinanze; e la vita dello Stato raggiunge talvolta un grado di perfezione, da cui molti pubblicisti dei tempi succeduti furono sedotti.

Negli ordini morali i molti esempi di virtù e di eroismo, di cui abbonda la storia pagana sono da attribuire alla coscienza, che l'uomo acquista della sua missione in società, quando in questa giunge da solo ad occupare un posto, e a mantenervisi o a mutarlo secondo che vuole; e però si assume, come ufficio, anche responsabilità tutta sua.

Parimenti la prodigiosa eccellenza del genio greco nell'arte, nella poesia e nella scienza è da riferire all'essere egli libero; per cui i fenomeni della natura e della umanità gli si schierano dinanzi amplamente, e ne coglie con nativa spontaneità i rapporti, accoppiando il profondo sentimento della realtà con la sublime

percezione del vero. Anche le scuole, che tanto incremento procurarono alla filosofia, sono un prodotto dello spirito di libertà; il quale continua sempre ad agitarle, e desta nel loro seno gli attriti, da cui una comune idea scientifica riceve luce e svolgimento.

Anche Roma al principio è ristretta entro breve territorio; ma se il suo genio è meno artistico, è per altro più positivo, se è meno vario, è più perdurante. Quindi essa pensa alla conquista; e le riesce ingrandirsi per la sua abilità a mantenere il conquistato. Dapprima trionfa dell' Etruria federale; poi estendendo la dominazione a sempre più lontane regioni, si prepara a stringere a sè, col vincolo della cittadinanza, popoli innanzi nemici e stranieri. E primi furono i latini, poi gli italici; intanto che, nell' interno dello Stato, il moto democratico cambia le forme politiche, ed avvicina le classi sociali, che il privilegio aveva separate, sinchè sul livellamento di tutte s'innalza l' impero. Sotto questo, i progressi del giure civile, di cui sono celebrati interpreti i Gajo, i Papiniani, gli Ulpiani, avanzano quelli della libertà politica; oltre di che vengono unite a Roma le provincie, fatte partecipi della cittadinanza, e continuate le guerre contro i nemici del nome romano, per cui vengono a cimento razze e istituzioni differenti, e l' opera della civiltà è favorita

ed affrettata. Al che si aggiunge, che all'ombra del potere imperiale attecchiscono e prosperano le minori associazioni o gli istituti locali, a cui quegli non avrebbe potuto dedicare le sue cure. Questo carattere municipale del mondo romano, messo in rilievo dal Guizot, nella sua *Storia dell' Incivilimento Europeo*, manifesta una condizione di cose, in cui, all' infuori dell' azione dello Stato, si creano importanti interessi e rapporti di diritto. » Gli elementi accolti da Roma, come parte di sè stessa, non vengono distrutti per ottenere una unità morta; ma servono invece ad accrescere la forza e la grandezza di lei; nello stesso tempo ch' essi si adoperano vigorosamente a produrre nuove forme di diritto, anche sotto l' influsso e l' impronta del principio romano di Stato, che li domina (C. Hegel, *St. della Costit. dei Munic. ital.*; trad. Milano 1861) ». I Municipii, istituzione nazionale degli Etruschi e dei Latini, vivono di vita propria; e perciò si trasformano secondo leggi proprie, e, acquistata grandissima coscienza della loro libertà, danno a questa assetto particolare, tanto che al cadere dell' impero non sono travolti nella sua rovina, e rimangono come nuclei della nuova società, a cui tramanderanno le tradizioni e il genio di Roma.

Una dottrina religiosa porse altre cause ed occasioni all' incivilimento dell' uomo; ma quan-

tunque l' êra civile che comincia, sia grandemente diversa dalle precorse, pure non è senza legami con esse, per la continuità che v' è sempre nelle cose del mondo. In questo proposito dice bene il Laurent, che « al finire dell' antichità le idee e i sentimenti, onde il cristianesimo doveva nascere, esistevano sparsi pel mondo morale. Mancava soltanto una forza, che li concentrasse, e loro desse vita; la qual' opera fu compiuta da Gesù Cristo (*Le Christan.* p. 20) ». Questa maniera di vedere non è estranea agli apologisti del cristianesimo, come si vede in Lattanzio, dove insegna: nullam sectam fuisse tam deviam, nec philosophorum quemquam tam inanem, qui non viderit aliquid ex vero. Quod si extitisset aliquis, qui veritatem sparsam per singulos, per sectasque diffusam, colligeret in unum, ac redigeret in corpus, is profecto non dissentiret a nobis (*Div. Inst. VII. De vita beata* Cap. 7; nelle *Opp.* Gottingae 1736, pag. 630). E invero i cristiani sul principio non erano se non dissidenti fra gli ebrei; e si distinguevano fra loro, perchè credevano venuto il Messia, destinato a ridurre finalmente tutte le genti nella osservanza della legge, non già sciogliendola, ma dandole compimento. I primi cristiani mantennero quindi molta parte del domma mosaico, a cui aggiunsero principii e credenze attinte da altre parti. Infatti il principio della

eguaglianza religiosa, la credenza nella incarnazione, nella partenogenesi, e il rito battesimale ci portano direttamente a Sachia Budda, (Cs. Gioberti, *Del Buono;* p. 143); come la credenza negli angeli e nei diavoli più certamente a Zoroastro, che non a Mosè, cioè ai due principii della luce e delle tenebre, del bene e del male.

Questo addentellato che le cose nuove hanno con le vecchie, è anche una condizione, perchè possano essere intese, e trovino spiriti disposti a riceverle e seguirle; e ne spiega gli avanzamenti. I quali alla nuova dottrina sarebbero stati impediti anche dall'indole tenace ed esclusiva del monoteismo mosaico, se non avesse abbattuti i confini d'Israele pel contatto ch'ebbe con la civiltà greca, che seguendo le falangi di Alessandro, sovrappostasi alle civiltà locali, le servì come di via per diffondersi fra le genti. La ortodossia giudaica, come ne aveva ripudiato e condannato il banditore, l'avrebbe perseguitata e distrutta, se il genio greco, versatile e pronto, non se la fosse assimilata, per affermarla come religione universale, prima della dispersione del popolo ebreo e della distruzione del suo tempio. Stefano infatti, benchè ebreo di origine, per la educazione era greco; ed egli fu lapidato da' suoi per avere osato predicare che la legge doveva essere comune a tutti gli

uomini. Gli stessi novatori volevano che la nuova dottrina rimanesse secreta fra loro, tanto da costringere Pietro a giustificarsi dell'averla palesata ad uomini non circoncisi (*Att. Apost.* XI). La sua diffusione è quindi da attribuire veramente al fatto che uomini, greci per la origine o per la educazione, l'accettarono (*Att. Ap.* VI, 1, 3), e la spogliarono dell'esclusivismo e della rigidità, che il mosaismo tendeva a comunicarle. Furono i seguaci di Stefano; che dopo la tribolazione del loro compagno disperdendosi per diverse regioni, la insegnarono ai greci (*Att. Ap.* VIII, 1; XI, 20); e a tutti i gentili la insegnò Paolo, che aveva coltivato il suo spirito nelle scuole greche di Tarso, sua patria. La quale influenza dell'ellenismo sulla nuova religione è poi manifestissima per la introduzione nel vangelo di S. Giovanni della dottrina del Verbo (Logos), cara ai neoplatonici d' Alessandria (Cs. De Potter, *Comp. della Stor. del Cristian.* Torino 1858; I. 130).

Il cristianesimo, iniziando una nuova êra, chiude l' antica quasi raccogliendone in una sintesi i risultamenti morali; e in ciò riposa la ragione vera ed intrinseca dei suoi primi successi. » Notomizzate le epoche, dice a modo suo il Ferrari; e il genio svanisce come il diamante ». Non perciò la sua opera è meno necessaria e benefica; e appunto perchè le idee e le

passioni dei popoli si raccolgono e condensano talvolta in un solo foco, la civiltà umana ha potuto splendere più volte di subitanea luce, e ricevere il buono annunzio di maggiori destini.

La buona novella data al genere umano fu questa, che la sua unità non patisce separazioni di sorta; che tutti proveniamo dallo stesso padre, dobbiamo amarci come fratelli, e soccorrerci con carità, e quindi togliere ogni divisione, e finire ogni guerra, perchè regni la pace sulla terra. Ma nessuno è che non veda quanto a questi precetti contraddicano i tempi; imperocchè l' interesse separa il libero dallo schiavo; la politica, il greco o romano dal barbaro; e la religione, il popolo eletto dalle genti, i circoncisi dagli incirconcisi (*Lev.* XX, 24 e 26; *Deut* VII, 6; XIV, 2; *Salm.* 135. v. 4; *Att. Ap.* X, 28).

Paolo predica e scrive contro tutto ciò con la foga di un animo grandemente commosso; e *non v' è greco o giudeo, circoncisione o incirconcisione, barbaro o scita, servo o franco*, dice egli ai Colossesi, proclamando la Umanità Una, ch' è la idea più originale e feconda del cristianesimo.

Lo spirito ha oramai rotto i confini entro cui era ristretto, e non rimane retaggio di un popolo peculiare; esso abbraccia tutto il mondo (I. *Corint.* XII, 13). Donde la universalità della legge e la fratellanza degli uomini, che non è più politica, come pei pagani, nè religiosa come

pegli ebrei, ma è morale; e però non soffre nemmeno le limitazioni con cui fu ammessa di poi dal diritto ecclesiastico.

E invero i grandi principii del cristianesimo, dapprincipio tendono principalmente alla riforma interiore dell'uomo; e badando all'unimento morale del genere umano, e a costituire il regno dello spirito, non possono aver riguardo alcuno a razze, confini o circostanze, che non portino con sè una sostanziale differenza della idea morale.

Anche lo stoicismo aveva innanzi inculcata la rinnovazione morale dell'uomo, perchè acquistasse libertà e dignità. Prescindendo da condizioni sociali ed etnologiche, aveva proclamato la indipendenza dello spirito, e la sua incoercibilità (V. *Manuale di Epitetto* trad. dal Leopardi; *Opp.* Firenze Le Monnier). La sua voce fu una nobile protesta contro le ingiustizie e i mali della società d'allora, e non rimase senza effetto, avendo specialmente contribuito ai miglioramenti del diritto civile (V. pag. 19; e, nelle *Memoires de l'Acad. des Scien. Mor. et Polit. de l' Institut. Imp. de France,* Tom. V. Ser. 2, pag. 579 a 685, la *Mem. concernant l' influence du Stoïcisme sur la doct. des juriscons. rom. par M. F. Laferrière*). Senonchè il cristianesimo si solleva sopra i sentimenti e gli interessi egoistici, dagli stoici principalmente considerati, per informare le rela-

zioni di tutti a reciproca benevolenza; e surroga il principio del bastare a sè stesso, proprio della filosofia stoica, con l'altro della carità.

La riforma morale e la unione degli spiriti costituiscono pertanto lo scopo della nuova religione; la quale non si mescola di politica appunto per non essere impedita dalle barriere che essa innalza fra i popoli. Lo Stato resta qual è, cioè assoluto; e la origine divina dell'autorità è riconfermata, cosicchè fra i doveri dei sudditi è annoverato persino quello di obbedire ai superiori anche se discoli. Di altri instituti, più della costituzione, cambia l'indole o l'aspetto; e così, per esempio, la famiglia è santificata e le relazioni domestiche sono raddolcite; e la schiavitù dura anch'essa, ma, per la mitezza raccomandata ai padroni, la condizione degli schiavi diviene più sopportabile, che non per la fortezza dell'animo raccomandata loro dagli stoici.

Quanto ai beni, sta scritto che " il ricco " trapasserà come fior d'erba; imperocchè, co- " me quand'è levato il sole, egli tosto dissecca " l'erba, così anche si appassirà il ricco nelle " sue vie. Fratelli miei, non abbiate riguardi " alla qualità delle persone. Se nei vostri ra- " duni entra un uomo con l'anello di oro e in " vestimento splendido; e v'entra parimenti un " povero in vestimento rozzo; e se voi riguar-

» date al primo, e gli dite: tu siedi qui age- » volmente; e al secondo: tu stattene quivi in » piè; non avete forse fatto differenza, e non » siete forse divenuti giudici di malvagi pen- » sieri? Ascoltate, fratelli miei; voi avete diso- » norato il povero. I ricchi non sono eglino » quelli che vi tiranneggiano? Non sono eglino » quelli che bestemmiano il buon nome, del » quale voi siete nominati? Se avete riguardo » alla qualità delle persone voi commettete pec- » cato. Or sù al presente, ricchi, piangete ur- » lando per le miserie vostre che sopraggiun- » gono. Le vostre ricchezze sono marcite, e i » vostri vestimenti sono stati rôsi dalle tignuo- » le. L'oro e l'argento vostro è irrugginito; e » la loro ruggine sarà in testimonianza contro » a voi, e divorerà le vostre carni. Ecco, il » premio degli operaj, che hanno mietuto i vo- » stri campi, grida; e le grida di coloro che » hanno mietuto sono entrate nell'orecchia del » signor degli eserciti ». Questa pagina, che si potrebbe scambiare con una di Proudhon, è di S. Giacomo; non si trova nel *Tribuno* di Babeuf, ma nel *Nuovo Testamento*; ed è riboccante d'affetto pel povero, quanto è terribile per le minaccie contro il ricco.

Considerando che alcuni Padri sostennero *la natura aver generato la ragion comune, e l'usurpare aver fatto la ragion privata* (S. Ambrogio,

De Officiis; I, 28; trad. in volgar fiorentino da F. Cattani; Firenze 1558; pag. 104) si potrebbe dubitare che la eguaglianza e fraternità fossero nel cristianesimo principii associati all'altro della comunione dei beni. Ma si oppongono i precetti evangelici, che non tolgono ai ricchi la proprietà; e soltanto consigliano loro di dare il superfluo; e le dichiarazioni di altri scrittori sacri, che la eguaglianza di tutti ripongono nello spirito, quantunque sia diversa la condizione dei beni (*Lattanzio*, Op. cit. V. *De just.* c. 15, pag. 464). Quanto alla communione esistente fra i primi seguaci di Cristo e in qualche setta cristiana o negli ordini religiosi, è al più una eccezione che non si può addurre contro la regola, è un esempio da cui non si cava un formale precetto.

Lo estendersi fuori del terreno nativo di questo complesso d'idee, che erano in tanta contraddizione coi fatti del tempo, sarebbe tornato indubbiamente pericoloso per le civiltà fondate sopra altri principii; e perciò fu causa di un contrasto che ha influito sul modo e sulla quantità del loro sviluppo. Il contrasto fu tanto più inevitabile, che laddove il paganesimo facilmente si assimilava idee e credenze eterogenee, per accomodarsi precipuamente alle opportunità della politica (V. Puchta, *St. del Dir. presso il Pop. Rom*; *Savigny, Sist. del Dir. Rom.* I. 27; *L. 1*,

§ 2 *de Iust. et Jur.*) la nuova religione le respingeva del tutto; e non voleva avere, come le altre, carattere politico, e farsi ancella dello Stato. I pagani talvolta ammettono il Cristo nelle cappelle delle loro case, e taluno gli vorrebbe fare anche un tempio (*Hist. Aug. Script.* — Aelii Lampridii *Alex. Sev.*; Parisiis 1620, pag. 123 e 129); ma i cristiani, non accordano per allora ospitalità sotto nessuna forma agli Dei dell' Olimpo.

Il cristianesimo inoltre non vuol saperne di forme politiche in particolare: *il mio regno non è di questo mondo* (Giov. XVIII, 36); e si annuncia come società universale, separata dagli ordini e dagli interessi mondani: *rendete a Cesare le cose di Cesare* (*Luc.* XX, 25); *Chi mi ha costituito sopra voi giudice o spartitore* (XII, 14)? e gli basta la comunione dello spirito: *il regno di Dio è dentro di voi; non verrà in maniera che si possa osservare* (XVII, 20,21). Sotto questa forma non gli sono dunque di ostacolo territorii, clima od altro; e penetrando entro i confini di tutti gli Stati, è di natura sua una condanna e una minaccia per tutti, comecchè nessuno ne possa avere il governo, e le sue massime scalzino dalla base molte delle istituzioni esistenti; e, per esempio, poichè, secondo i suoi insegnamenti, gli uomini sono tutti fratelli, la schiavitù non può più essere tollerata, e in ge-

nerale ogni ordine e potere sociale deve ispirarsi a un sentimento nuovo di giustizia e mansuetudine.

Non potendo in questo stato di cose evitare la lotta, è spediente vi si prepari proporzionando i mezzi propri a quelli che gli possono essere opposti; poichè, se per la forza morale non ha da temere, per la forza materiale al contrario può nutrire assai poca speranza di contendere con successo con la forza organizzata di cui possono disporre i suoi avversari. A questo difetto pone mente e riparo S. Paolo, che alla società dei nuovi credenti dà una forma esteriore, costituendo la Chiesa. Dove si conferma la legge, osservata dal Philippson nello sviluppo storico di tutte le religioni; le quali dapprima s' affidano per combattere alla loro forza spirituale, e la spiegano senza darle alcuna forma esteriore; poi, per affrettare e mantenere la vittoria, adottano una forma fissa ma esclusiva in relazione con le circostanze del tempo (*Le développ. de l' Idée relig. dans le Jud. le Christ. et l' Islam.* Paris 1856; p. 281).

Rivolgendo l' attenzione a questo fatto, si scorge come dovesse partorire importantissime conseguenze. Non v' è più una idea, una dottrina religiosa solamente; ma, v' è anche una istituzione, un organismo sociale; e siccome la natura dell' una e dell' altra sono diverse, così

hanno distinte leggi e maniere di sviluppo, nello stesso tempo che la originalità del medesimo è alterata per ognuna delle due, a causa degli influssi che si scambiano fra loro.

La predicazione della dottrina e la fondazione della chiesa sono due fatti diversi, per quanto le necessità della prima abbiano relazione col nascimento della seconda. Con ciò per altro non s'intende che S. Paolo abbia fatta novità riguardo ai principii, o mutato la tendenza del cristianesimo. Dommi culminanti dei cristiani rimangono sempre la unità creativa degli uomini, la libertà comune a tutti, e la loro eguaglianza secondo giustizia e carità; e la chiesa nascente li ha scritti sul suo vessillo. Ciò non pertanto l'avere ordinato la società cristiana con forme esteriori e corporali, porta ad effetti che non si possono disconoscere.

Di questi effetti altri sono interni, ed altri esterni. Primamente in essa trovò rifugio e salvezza il domma crstiano, che avrebbe potuto corrompersi o naufragare al di fuori; ed essa gli offrì campo sufficiente ai suoi svolgimenti, sinchè altri tempi e circostanze gli avrebbero permesso di diffondersi a benefizio dell'intera umanità. Gli avversarii della nuova dottrina vennero a rompere tutti contro le barriere, che a sua salvezza la Chiesa le aveva alzate d'intorno. Secondariamente la Chiesa applicando la

idea cristiana ne' suoi ordinamenti interni, fu un eccellente esemplare per la società laica; imperocchè ella fosse una organica unione del popolo e del clero; e gli ufficii conferisse per elezione, e a chiunque secondo il merito, tutti essendo ritenuti eguali dinanzi alla ragione dei diritti come dei doveri; e mantenesse nei primi tempi, con la rinuncia ai beni temporali e con le agapi, e poi in ogni età con associazioni o istituti particolari, vivo l' esempio della vita in comune.

Quanto agli effetti esterni, fu di sommo momento il sorgere un criterio di distinzione, una causa di separazione fra gli uomini, malgrado si fosse proclamato, che per la origine e pei legami dell' affetto e della carità, costituiscono una sola famiglia.

Le circostanze del tempo, che rendevano necessario di premunire in qualche modo una dottrina da tante parti minacciata, fecero sì che in pratica venisse realmente menomata. La cattolicità non poteva essere allora tradotta dall' idea in fatto; con che non s' intende formulare un' accusa contro gli istitutori della chiesa, quanto riconoscere una necessità a cui dovettero obbedire. La quale è innegabile abbia introdotto fra gli uomini una divisione non ammessa dalla fratellanza e dalla carità nel loro genuino significato.

A questo sono da aggiungere gli altri effetti, che accompagnano e segnano l'incremento d'ogni società particolare. Appena infatti si forma una istituzione o società nuova nascono nel suo seno, e si schierano ed aggruppano intorno ad essa molti speciali interessi; i quali vanno grado grado sempre più crescendo. La Chiesa accrebbe col tempo il numero dei dommi e dei culti, quanto gli ordini e il numero del sacerdozio. Basta quindi riflettere al complesso d'idee e di passioni fatte con ciò sorgere nella moltitudine dei fedeli, per convincersi che tra loro dovè nascere certo modo di pensare e di sentire, e si dovetterò diffondere certe tradizioni e certe particolari abitudini e propensioni, da formare un complesso a sè d'interessi e di forza morale, di cui la Chiesa si fece rappresentante e talvolta dispose irresistibilmente.

La Chiesa poi come istituzione temporale ha particolari bisogni pei suoi ufficii e pel suo sostentamento; e la soddisfazione dei medesimi è un pensiero che non può abbandonare, e un interesse che deve indefessamente curare. In ispecie il sacerdozio ha interessi morali e materiali suoi propri, a cui deve provvedere possibilmente senza il concorso o il placito del laicato, quanto più col tempo si separa da questo.

Per tutto ciò la potenza espansiva della Chiesa diviene e rimane necessariamente minore

che non sia nella dottrina, per la cui preservazione è sorta, e di cui anche dopo vuol essere autorevole maestra. D'ora innanzi le divisioni si faranno tanto più profonde e irreconciliabili, quante più novità nella dottrina e nel culto s'introdurranno, e quanto più gli interessi, formatisi in seno o intorno alla chiesa, aumentando, diverranno esclusivi. Chi non è nella comunione della chiesa, o l'abbandona, dice S. Cipriano, è straniero, è profano, è nemico (*Della Unità della Chiesa*; trad. Roma 1775. pag. 14). Laonde la unità della medesima surroga la unità del genere umano; e in quella s'ingenera, come accadrebbe in ogni altra umana società, uno spirito di conservazione proporzionato alla rilevanza degli interessi che rappresenta, e insignemente opposto all'indole progressiva della civiltà cristiana.

Da questo punto nella storia bisogna distinguere e seguire due diverse correnti di fatti; perchè la idea di cui s'è impossessato lo spirito umano, segue sua via senza sosta o ritegni, conservando la sua purezza nativa; e la Chiesa, cercando di vantaggiarsi secondo le opportunità esteriori, segue un processo, al cui andamento le circostanze storiche e le sue relazioni con la società civile non sono estranee. Infatti la legge canonica ci si presenta come relativa, particolare, persecutrice; laddove il Vero evangelico è asso-

luto, e nella sua universalità oltrepassa i confini e l'azione della Chiesa, e s'espande proscrivendo la intolleranza, di cui S. Agostino, chiamato a ragione il grande patriarca dei persecutori cristiani (Barbeyrac, *Preface sur Puffendorf*; e *Traité de la Mor. des Péres de l'Eglise;* XVI, 29; Amsterd. 1728, p. 303) ci ha invece dato la teorica. La Chiesa, non è più tutta l'umanità, ma una porzione di essa, una società particolare; e, comunicando al suo insegnamento il proprio spirito conservatore, mette ostacolo al libero svolgimento ideale dell'umanità.

La storia della Chiesa non si può quindi confondere con quella del pensiero cristiano; e si ferma a vicende e forme sulle quali è più evidente l'azione delle circostanze e degli interessi, che non quella di esso pensiero, rimasto comune a tutte le chiese cristiane non solo, ma penetrato altresì in ogni parte del vivere civile per quanto segregata dalla religione. Alle cause di lotta derivanti dalla tendenza pratica dei principii cristiani, le quali cause spinsero alla fondazione della chiesa, sono dunque da aggiungere quelle che ora sorgono pel fatto stesso di lei. E se dapprincipio essa combatte per la salvezza della Idea, che, minacciata di fuori, nel suo grembo invece si fortifica e dilata, la vedremo poi combattere anche per la gelosia e paura, che il consolidamento e la gran-

dezza delle sue istituzioni ispireranno al potere civile.

Intanto nei primi combattimenti, prova e ritempra le forze; e non esprime altro voto fuorchè questo, che la podestà civile consenta a lei la libertà consentita all' universale. Non cerca favori, nè protezioni; ma il suo desiderio, la sua fervente preghiera è soltanto di essere trattata secondo la legge comune. " Si osservi verso di noi la stessa regola di equità che s' usa verso gli altri; e non il nome, ma si punisca il delitto ": così esclama il filosofo Atenagora (*Legatio*, alit. *Deprecatio pro Christianis*; Oxoniae 1706; p. 14), in ciò tanto diverso dagli apologisti moderni, che invocano continuamente immunità e privilegi.

La libertà non le fu conceduta, e dovette profondere il suo sangue per ottenere la vittoria; la cui cagione è nella virtù dei principii che seminava pel mondo, e nello splendore dei servigi che rendeva ai popoli sofferenti ed oppressi, predicando del continuo la pietà e la carità, e richiamando i principi e i magistrati licenziosi ed avari all'osservanza della legge di Dio; per cui dirozzava gli intelletti, ingentiliva i costumi, leniva dolori e miserie, e le moltitudini legava a sè con speranze immortali.

Le idee, una volta rivelate all' intelletto umano, non possono essere annullate dalle

persecuzioni; le quali anzi eccitano di più la mente e la coscienza di tutti a togliere od a risolvere la contraddizione che fanno maggiormente scor gere fra le idee nuove e le vecchie; e sono come la scintilla sulla polvere, che la fa scoppiare irresistibilmente. Avvenne quindi che il mondo pagano abjurò le sue credenze; e la nuova religione si assise sul trono dei Cesari (a. 312).

Segue un periodo in cui il potere ecclesiastico e il civile vanno d'accordo, perchè il primo ha bisogno d'essere, se non altro, difeso mediante la forza materiale; e il secondo ha bisogno che l'autorità morale dell'altro, a cui egli stesso presta ossequio, lo aiuti a mantenere nell'obbedienza le moltitudini rozze e feroci.

In questa età vi è confusione di uffici fra le due potestà. Il principe è sacerdote, il sacerdote è principe a vicenda; e molte volte contemporaneamente, per identico obbietto e fine. Mentre dunque, nel periodo del combattimento, la Chiesa domanda di essere lasciata vivere separatamente col diritto comune; ora che ha vinto, si abbarbica allo Stato di maniera « *che l'un nè l'altro già parea quel ch'era* » e Cesare presiede ai Concilii e ne promulga le costituzioni; elegge ad uffici ecclesiastici e dà l'assenso alla nomina dei vescovi; mentre dal canto suo, Pietro si fa *giudice e spartitore* nelle cose civili.

Se non che questa stretta alleanza dovette cessare per la natura delle cose e per la condizione dei tempi, le due parti non trovandovi egual conto, o non avendone eguale bisogno. Infatti la potestà ecclesiastica agli occhi delle moltitudini era un vicariato divino; quindi la sua missione doveva parere tanto più elevata ed importante che non quella spettante alla potestà civile, quanto era generale opinione prevalessero gli interessi religiosi a tutti gli altri, la vita futura alla presente, lo spirito alla carne, Dio al mondo. Perciò il potere di reggere gli uomini sarebbe stato più facilmente consentito a lei, che aveva il governo delle anime, e pei, migliori costumi, e per la maggiore cultura, s'era fatta maestra ai governanti, non meno che ai governati.

Nel fatto il clero, per la considerazione e la gratitudine che meritava, era di questo tempo il consigliere e il reggitore dei pubblici negozi; e, come padre delle città orfane, nel VI secolo lo si vede tenerne il governo. La quale nuova occupazione, scrive il Rosmini, è parsa gravosa e molesta a quei prelati santissimi, tanto che San Gregorio Magno se n'è mostrato inconsolabile, pei danni che poteva provarne la Chiesa (*Cinque Piaghe*, Bastia 1849. pag. 29).

Aggiungasi che la gratitudine dei principi

e dei popoli si manifestò molte volte con donazioni di territorii e di beni. « Il nostro fisco è impoverito, e le nostre ricchezze sono passate in possesso delle chiese: » esclama Re Chilperico († 584, Carlo Hegel, *Mun. Ital.* Milano 1861. p. 583). Poi vennero le donazioni di Pipino e Carlomagno; e s' intende come per tutte queste cagioni la Chiesa si lasciasse sedurre dallo spirito di ambizione e dominio, porgendo ascolto al tentatore, che le prometteva di darle *tutti i regni del mondo e la loro gloria* (*Matt.* IV, 8).

Principia di quì una lunga serie di fatti onde le due società, separandosi ognor più, combattono l' una per fondare, l' altra per salvare la propria supremazia. E subito la Chiesa mette mano a riformare i suoi ordinamenti allo scopo di renderli più resistenti e vigorosi; e ai feudi dell' impero oppone i benefizii (Gregorio VII, 1073-1085), con ogni studio e con molta sapienza mantenuti ed ampliati posteriormente. Poi vengono scemati o tolti al popolo gli ingerimenti che ha nelle cose della Chiesa; e perciò ei cessa di formare parte viva e attuosa nell' organismo della medesima, specialmente perchè diminuito il diritto di elezione, che lo univa con strettissimo vincolo al clero. E perchè la separazione sia maggiore, e pei sacri legami di famiglia il prete non abbia comuni gli affetti, gl' interessi e i costumi con

la società civile che lo attornia, gli è fatta legge del celibato; e così il pontefice si costituisce una milizia tutta propria e devota; alla quale aggiungono scelte e numerose legioni le comunità religiose, la cui istituzione è favorita ed eccitata dall'ascetismo del tempo (V. *Littré*, Etud. sur les Barbares, et le moyen age. Paris 1861 p. 119).

Così preparata e munita di forze, la Chiesa s' impegna nel combattimento cominciando dalle dottrine. Principale suo disegno è quello di mostrare, che per la origine e la nobiltà, il suo potere è diverso dal principesco e ad esso superiore, per avere l'apparenza della buona ragione nella guerra, che le condizioni del tempo e le sue proprie la mettono in grado di fare. L'autorità ecclesiastica, secondo i suoi insegnamenti, proviene da Dio, di cui il pontefice è vicario, e ogni sacerdote è ministro; la civile al contrario ha fonte e radice nel popolo, il cui consenso le è necessario.

Con queste premesse, i governi civili cadevano in balìa della chiesa, sotto la cui direzione e tutela vivevano i popoli. Nè essa pensava allora che più tardi, avrebbe combattute queste massime, quando non, come prima, osteggiare o contenere i principi, ma avrebbe voluto opporsi agli avanzamenti delle libertà popolari. Se un sovrano avesse allora invocato il diritto

divino della sua corona, sarebbe incorso negli anatemi della chiesa; ora questa lo proteggerebbe con le sue grazie. Le quali contraddizioni evidentemente non si riferiscono alla sostanza della dottrina evangelica; bensì alle convenienze materiali o alle pratiche opportunità della chiesa, come potenza temporale.

Nei campi tenuti dalle due potestà erano discesi in favore dell'una i giuristi o glossatori, e in favore dell'altra i canonisti; gli uni pel diritto divino del principato, gli altri per la origine popolare del medesimo. Non conviene equivocare per altro sulle intenzioni rispettive delle due parti; e bisogna tener per fermo, che gli uni volevano mostrare suprema l'autorità civile, laddove gli altri volevano invece indirettamente assoggettarla ai pontefici.

Infatti i canonisti studiansi di provare, che il potere dei principi ha origine meno rispettabile ed alta di quello dei papi; e che però a questo soggiace, nella stessa guisa che il corpo è sopravanzato dallo spirito per dignità di natura e di operazioni. San Bonaventura (n. 1221 m. 1274), che fu il caporione dei mistici per la persuasione che non si possa scorgere la verità religiosa per virtù di ragione, ma solo per virtù della grazia, comune o particolare, cioè della fede e dell'estasi (*Itinerar. mentis in Deum;* Patav. 1856 in 16; e nelle

Opp. Roma 1586 96), San Bonaventura proclama in termini espressi e chiari, che il regno temporale soggiace al sacerdozio; che il papa è rivestito in terra della prima autorità, e perciò non deve risponderne a re o a principe secolare, o a popolo, ma soltanto a Dio (*De eccl. hier.* Pars II. cap. 1; nelle *Opp.* vol. VII, pag. 274). Laonde da ultimo ne risulta che il papa a nessuno, e il principe deve rispondere di sè al papa e al popolo. Dal qual modo di pensare venne fuori anche la teorica famosa del tirannicidio, bene inteso, che sommamente tiranno è chi non obbedisce in tutto a Roma, o non mostrasi tenero della ortodossia cattolica. Questa teorica, risalendo al XII secolo, è professata dal vescovo di Chartres Giovanni Petit, nato a Salisbury (m. 1180; *Policraticus*, VIII c. 20; Amst. 1664, p. 653). Nel secolo decimoterzo e decimoquarto è accettata dagli Scolastici seguitatori di S. Tommaso, il quale benchè non la esponga con passione, pure non la rigetta (*Sum.* II. 2, q. 42, art. 2). Nel XV secolo è riconfermata dalla Sorbona, e in modo tacito anche dal Concilio di Costanza, allora convocato, che non ne fa condanna o cenno malgrado gli venga riferita. Il partito della Lega, verso la fine del XVI secolo (1576), divulga la stessa dottrina; e i gesuiti, fra cui notissimi Suarez e Bellarmino, gli fanno scorta e seguito,

lasciando a Giov. Mariana (1537-1624) la triste gloria di legare il proprio nome alla medesima, pel suo *De rege et regis institutione* (1599). Laonde non è da far maraviglie se il domenicano Giacomo Clement, partecipe delle idee e del fanatismo della Lega, si risolve, come ad atto meritevole e pio, all' assassinio di Enrico III (31 Luglio 1589); e se i contemporanei e gli storici dubitano, che Giovanni Châtel (27 dicembre 1594), e Francesco Ravaillac (14 maggio 1610), l' uno nelle scuole e l' altro nei libri dei gesuiti, abbiano attinto la idea e il proposito di togliere di vita Enrico IV (Sismondi, *Storia dei Francesi*; Milano-Capolago 1822-43; XXI, cap. 6; pag. 268; Bayle, *Dict. hist. et crit.*; voce *Mariana*).

Ma in tanto viluppo di passioni e d' interessi, per non traviare nei giudizii, convien badare, come dicevo, alle intenzioni e agli scopi. Per cui, laddove in apparenza i canonisti propugnano massime di estrema demagogia; e i legisti al contrario sembrano mettere da parte i diritti popolari; in effetto, quelli vogliono condurre la società sotto la più sfrenata teocrazia, e questi altro non si propongono, fuorchè di contenere nei giusti limiti il sacerdozio, e, salvando la indipendenza dei principi, di salvare nello stesso tempo quella dei popoli. Il che del resto riesce evidente a chi rammenti quella loro finzione

della *Lex Regia*; per la quale il popolo romano avrebbe abdicato alla propria sovranità in favore dell'impero (Cons. *Gravina*, De Rom. Imperio; cap. 23 25; *Hugo*, Hist. du Dr. Rom. § 277; *Inst.* l. I, 2. § 6; L. quod principi, D. I 4; L. 1, § 7 C. I, 17). Laonde a loro avviso, il potere sovrano emana dal corpo sociale, e da Dio, solamente in quanto Dio è il creatore degli uomini e della civile società.

Se i dottori del giure pontificio abbracciano principii democratici, ciò fanno perchè stimano ne possa derivare detrimento e debolezza alla potestà regia, il cui possessore, nel loro concetto, è *quasi il ministro del sacerdozio* (*Giov. Salisb.* op. cit. IV, 3; pag. 212).

Questo diverso spirito dei settatori spiega il perchè gli uni abbiano profondo sentimento della egualità civile, e promuovano la riformazione del diritto privato; e gli altri non cessino mai dallo estendere e moltiplicare le immunità, le esenzioni e i privilegi in genere del clero con offesa della comune ragione civile.

Questo litigio finì come, per le condizioni morali, in cui allora si trovavano le moltitudini, e per la potenza e il prestigio del clero, era naturale dovesse finire, col trionfo, cioè, della potestà ecclesiastica. Siamo giunti al secolo XIII, quando con Innocenzo III (1198) giunge all'apogeo la potenza papale, e con Tommaso d'Aqui-

no (n. 1227, m. 1274) la filosofia delle scuole, facendo riscontro al dispotismo teocratico nella politica, il dommatismo nella scienza.

Nondimeno, se contendendo per la supremazia, la chiesa ha bene spesso abusato del potere spirituale, violentando il senso delle scritture sacre, oltrechè è da riconoscere che le resistenze del potere civile non avevano sempre ragioni più giuste o disinteressate, è anche debito tenerle conto dei servigi, che il suo clero ha reso all' incivilimento europeo con lo studio delle scienze e con l' insegnamento evangelico, onde il popolo fu preparato all' intelligenza di sublimi verità e alla pratica di nobili virtù.

Dove si conferma ch' è sempre necessario distinguere nella storia, dottrina da chiesa, vangeli da decretali, per non confondere un ordine d' idee e di fatti con un altro, e non riuscire parziali od ingiusti nel giudicarli.

Succeduto al combattimento il trionfo, il pontefice, nella sicurezza della sua forza, esercita la sua potestà senza ritegno; e dà e toglie corone a suo grado, e la inglese riduce in vassallaggio, e conferisce la germanica al quarto Ottone, che gli pare più degno, discutendo poi accademicamente con quei principi, del diritto che ha di farlo. Contemporaneamente l'Aquinate esercita nelle scuole il suo impero senza oppositori o ribelli; così che può svolgere con sere-

nità e sicurezza le sue dottrine, a ricevere le quali l'universale è del tutto preparato e propenso.

Nella *Somma* è dichiarato, che *dominium et praelatio introducta sunt a jure humano* (II 2, q. 10 art. 10; q. 12 art. 2); e il diritto divino è fatto consistere nella espressa manifestazione fatta da Dio delle sue volontà; e il potere legislativo è definito una prerogativa *vel totius multitudinis, vel alicujus gerentis vicem totius multitudinis* (*Sum.* I 2, q. 90 art. 3); e siccome questa opinione conduce all'altra che la sovranità spetta al popolo, vi è recisamente affermato, che fa d'uopo *ut omnes aliquam partem habeant in principatu* (I 2, q. 95). Sul particolare della celebre sentenza: *omnis potestas a Deo* (S. Paolo ai *Rom.* XIII, 1.), il Dottore di Aquino pensa che si riferisca all'essenza, non alle condizioni dell'acquisto e dell'uso della sovranità; donde l'assurdo di coloro che reputano provenire da Dio l'autorità male acquistata od abusata; alla quale si può disobbedire, anche deponendo il principe, se occorre. Se taluno abusa del potere affidatogli da Dio, merita gli sia tolto, essendo in questo caso reo di sedizione non il popolo, bensì solamente il tiranno (*Sum.* II, 2. *quaest.* 42, art. 2.). In generale S. Tommaso, dietro le orme di Aristotele (*Pol.* VII), di Polibio (*Istorie,* VI) e di Cicerone (*Rep.* I), parteggia pel go-

verno misto; e perciò non parrebbe fosse da attribuirgli il trattato De *Regimine principum*, dove è data preferenza alla monarchia assoluta (lib. I c. 2 e 5), quando non si ritenga, come vuolsi generalmente, che altri v' abbia posto le mani dopo di lui, e forse quel Tolomeo da Lucca, a cui il Carmignani (*Orig. e Progr. della Filos. del Dir.*) e il Ferrari (*Raison* etc. p. 230) attribuiscono i due ultimi libri. Mettendo a raffronto il *De Regimine* e la *Summa*, in quello v'è calore e passione, che mancano in questa, quando tratta dei rapporti dei due poteri, e della dominazione universale dei papi (lib. III, cap. 10); e però ci porta a tempi posteriori, quando la reazione ghibellina suscitò gli sdegni e i timori della parte guelfa, che vediamo in quel libro giungere a tanto da predire che il dominio pontificio rimarrà solo in fra tutti (ivi, cap. 13).

L' analisi a cui gli scolastici sottoposero la costituzione e gli uffici dello Stato tornò giovevole alla formazione e allo svolgimento successivo delle dottrine democratiche. Eglino non avevano motivo di temere per allora che il popolo sarebbe venuto terzo a godere della contesa fra i due rivali.

Nondimeno, se il popolo non sapeva rivendicare da sè e usare i diritti e i poteri, di cui veniva regalato a parole, nel fatto ne acquistava taluno, perchè in cambio della sua

alleanza gliene era fatta prudente concessione. Frattanto era importante per lui che nessuno dei due avversari rimanesse padrone del campo; e l' urgente pericolo della dominazione teocratica non sfuggì ai pubblicisti, massime d' Italia.

Di quì la riazione ghibellina, di cui nell'ordine delle idee sono illustri campioni Colonna, Dante, Marsilio da Padova e Petrarca. Questa riazione vuol essere giudicata in rispetto ai tempi, e all' effetto voluto dai suoi autori; imperocchè non mirasse a surrogare il giogo dei Cesari a quello dei papi; ma ad opporre a una forza minacciosa contro tutto ciò ch' è più essenziale al viver nostro, un'altra forza valida a contenerla nei giusti confini. Non è dunque un pensiero illiberale che ne ispira le dottrine, bensì al contrario il pensiero di salvare i diritti imprescrittibili della ragione, della coscienza, della società.

Nel *De Monarchia* è dimostrato, che la natura umana ottimamente vive soltanto allora ch'è lasciata massimamente libera (I, 14); e nel libro III, che la Chiesa non ha virtù di dare autorità al principe (cap. 13).

Il Colonna, che nel litigio fra Bonifacio VIII e Filippo il Bello, disputa con indipendenza di giudizio sugli argomenti dell' uno e dell' altro, vuol sempre salve le prerogative del principe (Vedi nel *Goldast*, II, 95); e in altro suo lavoro, parlando del principato, vuole che

operi con giustizia e temperanza, e dia esempio di tutte le virtù, affinchè raggiunga il *bene comune* (D. Aegid. Romani, archiep. Bituricensis, *De Regim. Princ.*; l. III, p. 2, cap. 2).

In Marsilio troviamo il principio della sovranità popolare, affermando egli, secondo la verità e il parere di Aristotile (III, 6): legislatorem esse populum, seu civium universitatem, aut ejus valentiorem partem, purchè questa sia eletta da esso popolo (Marsilii de Menandrino patav. *Adv. usurp. rom. Pontif. jurisdictionem liber, qui Defensor Pacis inscribitur*, 1324; I, c. 12; nel Goldast, II, 154); e questo che afferma della legge, ripete nel capitolo quindicesimo della istituzione del principato. Perciò, seguendo sempre le orme di Aristotele, definisce lo Stato una unione di uomini liberi, concludendone che nessuno per autorità privata può esercitare comando in società.

Queste dottrine dimostrano chiaramente che le invocazioni dei ghibellini all'imperatore sono veramente un grido di guerra. Essi cercano contro un nemico vicino l'ajuto di un potentato lontano. Ma la vittoria a cui agognano, è quella della patria loro, che, assente Cesare dalla naturale sua sede, si dilania nelle intestine discordie, e si contamina nei levitici abbracciamenti. Forse il Petrarca fu primo a pensare che l'Italia potesse far senza d'imperatore

e di papa; e si può trarne argomento dal suo inneggiare a Cola di Rienzo, mentre scaglia invettive contro i papi d' Avignone, e non le risparmia a Lodovico il Bavaro.

La riazione si comunicò dalle faccende politiche alle religiose e filosofiche. Marsilio ragiona della libertà di coscienza, dipartendosi dalla idea fondamentale, che la fede è cosa di volontà, e non di necessità (*Defensor*, Parte II. cap. 9 e 10). Insieme poi alla intolleranza, è assalito con libere investigazioni il trionfante dommatismo della scuola. Notasi, fra' principali, Guglielmo Ockam, difensore di Luigi di Baviera contro le pretensioni della Corte di Avignone (V. nel Goldast: *Disput. super potestatem? prælatis eccl. atq. principibus terrarum commissa*; *1305*; I, 13 — *Octo quæst. decisiones super potest. Sum. Pontif.*; II, 313 — *Dialogus de potest. imp. et pap. 1326*; II, 396), e propugnatore della povertà evangelica contro l' avarizia e l' ambizione romana (*Compendium errorum Johan. pap. XXII de utili dominio rerum eccl.*; II, 957). Egli è il capo de' nominalisti; e combatte il vaneggiante sistema filosofico, allora in fiore, pel quale ogni astrazione della nostra mente diventa sostanza o realtà, e la scienza s' aggira nel vacuo mondo delle entità metafisiche. L' Ockam inaugura l' era della filosofia d' osservazione; e fonda il suo sistema sul canone, che tutte le

cose esistono in modo particolare o individuale, disperdendo così le innumerevoli legioni di fantasmi posti dalla scolastica fra l'intelletto e le cose conosciute (Haureau, *De la Phil. Scolast.*; Paris 1850; II, 418). Questo sistema filosofico è singolarmente adatto per rinnovare, conforme al principio della libertà, anche il sistema politico. La Scuola insiste sul concetto di autorità per spiegare la costituzione e gli uffici dello Stato; e l'Ockam in cambio propone di sostituire a questo, l'altro concetto della libertà individuale. Per lui la società non è convenientemente ordinata, se non quando rispetta integralmente la libertà dei suoi membri. Dalla quale premessa muove per combattere fieramente la onnipotenza papale; imperocchè, egli dice, non ha bisogno di prova alcuna la proposizione: che se il papa avesse pienezza di podestà, tanto nelle cose spirituali, quanto nelle temporali, la legge evangelica, che è legge di libertà, secondo il detto: *dov' è lo spirito del Signore, ivi è libertà* (2 *Corint.* III, 17), sarebbe legge di più intollerabile servitù, che non fosse mai stata la legge antica. (*Dial.* Tertiæ Partis tractatus I: *de Potest. pap. et cleri*, lib. 1, cap. 5; nel *Goldast*, II. 776). Nè ciò che nega al pontefice, concede all'imperatore; la cui potestà, se come universalmente ogni potestà lecita e legittima, è da

Dio, non è per altro da Dio solo; e, dice egli, *est a Deo, sed per homines* (*Dial.* Tert. Part. Trac. II, lib. I, c. 26; nel Goldast, II, 899). L'impero infatti deriva da chi ha dato al principe la facoltà di fare le leggi, cioè dal popolo; e il francescano si fa forte della Glossa, dove, parlando della Legge Regia, è detto: avere il popolo romano *trasferito* negli imperatori il potere di costituire le leggi (ivi, cap. 27).

Altro motivo che la opposizione alla supremazia de' papi riuscì al fine desiderato, sta in ciò, che quando Roma, avendo umiliato l'impero, credette d'essere rimasta esclusiva padrona del campo, erano già sorte, profittando delle contese dei due grandi emuli, le monarchie nazionali; le quali, datosi un assetto compatto e rinvigorite di forze, le tennero testa pur esse, in ciò ajutate dal Terzo Stato, nel frattempo comparso anch' esso sulla scena politica (Cons. *De Potter*, op. cit. I, 9; pag. 417).

La potestà civile non teme più oramai di non aver mezzi bastanti da serbare la propria indipendenza nelle sue relazioni con la chiesa; e per questo rispetto fu detto con ragione che Bonifacio VIII è l'ultimo dei papi, scendendo egli nella tomba (1303), quando il principato stringe alleanza col popolo, che d'ora innanzi, a suo grado e non d'altrui, gli serberà o no, la fede. Questo nuovo periodo parmi si pos-

sa intitolare delle *Prammatiche*, conciossiachè in esso con simili atti unilaterali il potere civile regola da sè le materie religiose ed ecclesiastiche negli Stati particolari. Luigi IX, il santo, promulga una prammatica sanzione nel 1268; la quale è fondamento delle libertà sempre invocate e godute dalla chiesa di Francia; e Carlo VII, nell'Assemblea di Burges, la conferma con altra del 1438, rimasta in vigore sino al concordato del 1516 tra Francesco I e Leone X. I re inglesi, e di questi tempi Edoardo I (†1307) e Edoardo IV, re nel 1461, proclamano e guarentiscono con le loro costituzioni la libertà del clero nazionale, e l' ultimo con una Carta del 1463. Non altrimente presso i Germani, la Dieta di Magonza pubblica sulle cose religiose una prammatica sanzione il 26 Marzo 1439 (Vedi: Walter, *Man. di Dir. Eccl.* §§ 108, 111; Laferrière, *Droit Publ. et Adm*; Paris 1860; I pag. 240 e segg.; Heffter, *Droit. Publ. Intern.* § 41). Insomma, Stati Generali, Parlamenti, Diete, principi, re, imperatore, tutti rendono ordinanze sulle faccende ecclesiastiche; se poi lo facciano per sentimento religioso o per interesse politico, per benevolenza o per ostilità verso Roma, la sostanza non muta.

Naturalmente la sede pontificia non poteva vedere di buon occhio questo movimento particolare delle chiese nazionali, che sotto la dire-

zione del potere regio agivano indipendentemente da lei, anche quando si conformavano alle sue dottrine e ai suoi precetti.

Da altra parte, anche ai sovrani, ch'erano a capo delle singole nazioni, potevano riuscire moleste le incertezze e apprensioni religiose degli spiriti, in quanto potessero tornare di ostacolo al regolare compimento dei loro disegni.

Perciò le due parti calarono spesso ad accordi, e regolarono insieme il giure ecclesiastico. Il Concordato di Vienna del 1448 fra Nicolò V e Federico III, e quello di Bologna del 1516 fra Leone X e Francesco I sono fra' primi esempi di simili convenzioni; nelle quali, a parer nostro, la maggiore concessione della potestà civile inverso la ecclesiastica, è di trattare con essa da pari a pari, come fra potenze egualmente supreme. A questo vizio del sistema dei Concordati aggiungesi l'altro, che le due potestà trattano insieme d' obbietti spettanti separatamente all' una o all' altra. Laonde essi sono il più delle volte atti di transazione, imposti ai contraenti dalle opportunità del momento per regolare in qualche modo le loro relazioni. Con essi lo Stato conduce la chiesa a consentirgli prerogative, da lei innanzi virilmente oppugnate; e la chiesa si accontenta di vedere riconosciuta la sua autorità da chi tratta con lei, e di ottenere in fatto maggiore

agevolezza e sicurtà nell'esercitarla. Cionondimeno, guardando alla sostanza, segnano principalmente una vittoria dello Stato; e lo spirito di diffidenza che li anima è evidentissimo in quello conchiuso fra il Primo Console e Pio VII (10 settembre 1801), il quale fu modello ad altri parecchi.

A' dì nostri per altro s'è veduto talvolta il potere civile non cercare già coi concordati guarentigie per sè contro Roma, ma concedere ad essa favori e diritti contrarii alla legge comune e all'interesse dello Stato, per averne in cambio benevolenza ed appoggio (Conc. spagnuolo 1851, e austriaco 5 nov. 1855). Questi concordati che, in opposizione ai primi, sono di alleanza, anzichè di guarentigia, indicano che i tempi si sono fatti grossi pei despoti; i quali fanno getto di diritti caramente acquistati, e la ragione civile sommettono alla canonica, più studiosi della conservazione che non della indipendenza del trono.

Resta però sempre che queste stipulazioni sono in generale conseguenza del prevalere sulla ecclesiastica la potestà civile; e fanno parte di quel sistema, che, svolgendosi di più in più sino ai giorni nostri, tende non solo a munire di armi lo Stato per difendersi contro la chiesa, ma ben anco a togliere ad essa i

mezzi o gli strumenti da lei raccolti per offenderlo.

Carlo I di Napoli (1735), Francesco III di Modena (1737), Maria Teresa (1745) e Giuseppe II d'Austria (1765), e Leopoldo di Toscana (1765), e insieme a questi principi, molti illustri uomini di Stato, fra cui basti citare il Pombal (1699 m. 1782), il Tanucci (1698 m. 1783), il Dutillot (1711 m. 1774), il Kaunitz (1710 m. 1794), il vescovo Ricci (1747 m. 1792) e il Gianni (1728 m. 1821), legarono il loro nome a questa politica, resa necessaria per le mutazioni avvenute nell'ordine delle idee e delle cose; le quali avevano tolto ogni ragione a quelle che la Chiesa chiamava sue libertà, ed erano privilegi, e alle istituzioni di cui s'era valuta per contendere con la società laica anche del primato temporale. Per questa politica le giurisdizioni lasciate ad essa in antico le furono tolte, perchè superate dalle giurisdizioni laicali nella bontà dell'assetto, delle procedure e dei principii intorno al delitto e alla pena, e nella natura della coazione. Furono recise le sue forze economiche, togliendole, con l'abolizione delle decime, il diritto d'imporre tributi, incamerando o alienando la manomorta, e sottoponendo alle comuni imposizioni gli altri beni ecclesiastici; rispetto ai quali non v'ha dubbio che ogni uomo accorto avrà in

pensiero, che se l' ordinamento beneficiario fu il mezzo più efficace per dare al clero vita separata e indipendente dal resto della società, il riformarlo sarà anche la via più sicura e pronta per fare che sia unito di nuovo ad essa con relazioni che gliene facciano aver comuni gli interessi e le sorti. Furono soppresse le corporazioni religiose e in ispecie la gesuitica, che munivano il papato di una milizia obbedientissima, pronta in ogni luogo e ad ogni ufficio, argomento di forza, meglio che di santità; e per ciò stesso le diocesi ebbero mutate le circoscrizioni territoriali Fu secolarizzata la istruzione in tutti i suoi gradi, e della elementare fu imposto l' obbligo a tutti; il matrimonio fu governato dalla legge civile; e, non conservato l' impedimento del voto, il prete fu restituito, anche per questo verso, alla società e alla famiglia, da cui con tanto studio e tanti mezzi era stato diviso. Le quali riforme, quantunque non in ogni luogo, o non tutte siano state praticate, e talune siano qua o là solamente proposte e studiate, non cessano di costituire nel loro complesso l' intento, a cui mirano gli sforzi della politica liberale sino a tanto che tutti saranno ritornati alla obbedienza del diritto comune, di cui lo Stato è supremo legislatore.

Per discorrere seguitamente della Chiesa,

abbiamo oltrepassato tempi, in cui altri avvenimenti giovarono a dare più determinata coscienza di sè agli Stati e agli individui. Le particolari monarchie, sorte framezzo alla lotta della Chiesa e dell'Impero, favorite dal diffondersi delle dottrine civili, come tennero testa alle pretensioni dell'una, fecero fallire il disegno della dominazione universale pretesa dall'altro, vedendosi da ciò confermato, che ogni progresso corrisponde sempre a una maggiore distinzione di parti o di forze, per lo innanzi o non bene formate o confuse. La qual cosa s'è veduta principalmente al tempo di Carlo V (1500-1558); le cui fortune furono superate dalla tenace resistenza delle regalità particolari, e messero in apprensione i più elevati ingegni dell'epoca; i quali perciò si volsero quasi tutti a commendare il reggimento popolare in confronto del monarchico (Cons. Ferrari, *Raison etc.* II part. sect. 2).

Ma oltre che della ambizione e prepotenza papale e imperiale, le sovranità nazionali avevano anch'esse da temere delle minacce e delle forze feudali, che loro contrastavano e ne impedivano il forte assetto.

Il feudalismo è un sistema di principii e d'istituzioni, la cui formazione ha luogo per lo scontrarsi d'un popolo conquistatore e d'un popolo conquistato, della civiltà romana e della germanica. Quest'ultima aveva sua pro-

pria natura e forma, e, fattosi largo nel territorio dell' impero, v' introdusse un ordine di cose, rispondente alla necessità del dare ordine e stabilità alla conquista. Questo ordine fu tale organamento della proprietà, che introduceva, e, quasi direbbesi, rifletteva esattamente fra i possessi le relazioni che erano fra le persone. Nelle native contrade i germani, i cui costumi fedelmente, e molte volte divinando, ci furono descritti da Tacito, costituivano una società di uomini, il cui vincolo era tutto riposto nella fedeltà che i minori liberamente promettevano di prestare a chi in cambio avrebbe dato loro leale protezione. Fuori di questo legame l' uomo si conservava libero, cioè valeva quanto era potente, e secondo la sua potenza diveniva protettore; e quindi capo, signore. Società questa in principalità disposta a imprese bellicose, e simile a ordinamento militare; in cui il servizio è da tutti volontariamente prestato pel comune intento e per la comune partecipazione ai vantaggi. E durante la guerra i legami fra gli invasori divengono più spiccati e si rinsaldano, ma non cambiano di natura; perchè se i più hanno bisogno d' essere diretti dai capi, questi hanno bisogno di non essere abbandonati e d' essere fedelmente ubbiditi dai loro seguaci per tener testa alle popolazioni nemiche e accampare sicuramente in mezzo ad esse. Tanta

saldezza di relazioni dovuta alla loro spontaneità medesima, rese facile ai barbari il superare le resistenze di popoli moralmente corrotti e socialmente slegati; e, quando ebbero vinto, trovarono in quelle relazioni stesse il modo naturale e sicuro di stanziarsi sui territorii conquistati. Per farci esatto concetto del sistema feudale, oltre le relazioni fra le persone, per cui la essenza dei Feudi, come dice il Vico, consiste nella fede giurata dei soggetti, e nella protezione che i potenti prestano ai deboli (*Sc. N. lib.* II), dobbiamo considerare quelle che si stabilirono fra i possessi, per cui il *dominio andando di seguito alla podestà,* ne riprodusse i gradi e gli atteggiamenti.

Infatti poichè un territorio è venuto in potere degli invasori, il condottiere ne serba l'alta signoria e la porzione maggiore; il resto dona ai partigiani per compensarli del servigio prestato; e questi, ad imitazione di lui, chiamano i loro seguaci a parte della porzione toccata loro. Che se daprincipio le terre vengono assegnate ai singoli in proprietà assoluta, questo stato di cose, per la condizione dei tempi, non può durare; e per la difesa delle proprietà contro le ostili popolazioni e i nuovi invasori, bisogna s'introducano fra le medesime i vincoli, onde sono resi compatti e temuti i conquistatori, cioè il dominio deve pren-

dere l'assetto gerarchico della società che vi si fonda sopra. Perciò il dono di terre o il beneficio, importa l'obbligo del servigio personale e della fedeltà verso il concedente; e la proprietà allodiale o libera si converte frequentemente in proprietà ligia a qualche signore, sinchè la frequenza del fatto, che dinota la realtà del bisogno, lo cambia nella legge, in parecchi luoghi d'Europa ricevuta al principiare del decimo secolo, che *nessuna terra è senza signore* (V. *Montesquieu*, XXXI, 8; *Robertson*, Introd.).

La opinione dell'intimo nesso fra dominio ed imperio, ch'è rilevantissimo carattere del feudalismo, penetrata nella coscienza e nei costumi del tempo, ha fatto sì che l'effetto fosse poi preso non solamente pel segno, ma pel titolo della libertà e del potere; e che fosse attribuito un pregio esclusivo alla proprietà territoriale, la cui estimazione superlativa dura sino a noi (*Brougham*, Fil. Pol.).

La protezione e la fedeltà, che legano insieme con mutue relazioni le persone e i loro beni, sono forme e gradi diversi del debito sociale; e per l'applicazione e il vario svolgimento delle forze dei privati a chi tocca principalmente l'una, a chi l'altra. Ma la società feudale forma nullostante un tutt'insieme armonico, non solo perchè quelle si sussidiano a vicenda, ma eziandio perchè ognuno, mentre è vassallo di

chi è da più, risalendo sino al re o all'imperatore, è signore di chi è da meno, scendendo giù sinchè s'incontrano i servi. Che se le condizioni della soggezione feudale sono assai differenti, pei singoli cittadini; e quindi l'ufficio loro per conseguire i vantaggi sociali è diverso, tutti per altro hanno parte eguale nel deliberare gli affari comuni. È codesto, a questi tempi, principio fondamentale del gius pubblico, in virtù del quale le cose interessanti in generale la società degli uomini liberi o non servi, vengono discusse e deliberate da tutti (Tacito, *Germ.* XI; Guizot, *Hist. du gouv. repres.* leç. IV).

In questo ordinamento sociale, l'uomo spiega tutta la potenza giuridica di cui è capace, e la personalità se ne aumenta di tanto, che formano quasi tutt'uno con lui le persone che gli giurano fede e le terre che possede e che dona. Titolo del suo diritto, le sue forze; misura, la quantità dell'effetto. Donde il risvegliamento della coscienza individuale, la indipendenza e fierezza del carattere e il sentimento radicato e diffuso dell'onore; per cui, mutata la specie e il modo delle relazioni sociali, sorsero istituti politici e civili, a cui queste idee e costumi non solamente fissano lo scopo, ma porgono le condizioni del sorgere e del sussistere; di modo che ci sembrano talvolta contrariare la ragione e la giustizia, tanto siamo lontani dal giudi-

carne conformemente a quelle idee e a quei costumi.

I lineamenti della società feudale non appariscono per altro compiutamente a chi guarda soltanto le relazioni dei conquistatori tra loro, senza aggiungervi quelle dei vincitori coi vinti, donde procedettero altri mutamenti civili.

Accampatisi i barbari entro i confini dell'impero romano, i loro sentimenti ed usi cambiarono lo stato degli schiavi da quello che era per lo innanzi. Le trasformazioni succedute sono queste principalmente: 1° che in generale cessò la schiavitù domestica (*servus ministerialis*); 2° che la schiavitù rurale o degli agricoltori inclinò sempre più largamente a mutarsi da personale in reale, mediante l'*adscriptio glebae*, così che il *mancipium*, incapace d'ogni diritto e obbligato a ogni specie di lavoro secondo la volontà del padrone, divenne vieppiù raro rispetto al *servus* (*Edict. Roth.* § 132-136).

La prima trasformazione è dovuta in particolare al modo in cui s'intende la dignità degli individui, e si pratica il rispetto fra loro, e alla costituzione interna della famiglia germanica, ove la donna degli uffici domestici si fa, anzi che debito, onore. La seconda è dovuta alle necessità materiali del popolo conquistatore; il quale, sempre in armi per assicurare e difendere, o per accrescere l'acquistato, non può dedicarsi

al lavoro de' campi; e se non comporta che tanta moltitudine di uomini sia straziata con l' antica ferocia, e privata d'ogni sorta diritti, nondimeno vuol essere certo che non gli sieno mai per mancare le braccia necessarie a procurargli l'alimento con la cultura de' campi; ai quali per conseguenza lega il coltivatore.

Codeste non sono per altro le sole cagioni dei mutamenti ora detti; e se la schiavitù è nata come naturale divisione del lavoro, quando i più forti e i più abili si riservavano le armi, il culto, il governo, e imponevano ai vinti e ai più rozzi il lavoro, s'è poi a grado a grado temperata, e trasformata nella servitù medievale e nel salariato moderno, quando successivamente furono perfezionati gli utensili, le macchine e gli strumenti d'ogni fatta destinati alle industrie (*Aristotile* I, 2, 5; Roscher, *Princ. d' Econ. Polit.*; Paris 1858, § 68, 70). Nello stesso tempo è da tenere in qualche conto che il Basso-Impero aveva la istituzione del *colonato*; e che questo, per quanto differisca in alcuna parte dalla servitù della gleba (Biot, *Aboliz. della schiav. ant. in Occid.*; Part. III, cap. 3; Milano 1841), deve, per virtù dell'esempio, avere modificate le idee e le pratiche economiche dell' Occidente.

Col far cenno primamente di queste cagioni economiche, non s' intende disconoscere che

il cristianesimo, destando nella popolazione schiava sentimenti e aspirazioni ad essa ignoti per lo innanzi, e diffondendo presso l'universale idee morali diverse dalle antiche, abbia eccitato negli schiavi dall' un canto forte desiderio di giungere coll' opera, secondo le occasioni, a migliorare il proprio stato, e nei governi dall' altro di alleggerirne le catene nel periodo transitorio iniziato dalla diffusione dei nuovi principii.

Ciò nondimeno, quanto alla Chiesa, cade in acconcio il confermare con l'esempio della sua condotta, la differenza che passa fra il cristianesimo, considerato come corpo di dottrina morale e religiosa, e il cristianesimo, considerato come chiesa o società temporale. Poichè se non v' ha dubbio che quello di natura sua non comporta, ma respinge la schiavitù; questa, al contrario si è in generale studiata di giustificarla, e se ne valse, malgrado qualche nobile protesta sorta nel suo seno, o qualche esempio dato o tentativo fatto per togliere dai costumi e dalle leggi questo massimo sfregio recato al principio della fratellanza e della carità. Gregorio Magno, verso la fine del VI secolo, libera alcuni suoi schiavi, e questa chiama opera salutare, e nelle *Epistole* combatte la schiavitù; e il Concilio di Londra nel 1102 proibisce di vendere gli uomini come fossero giumenti. Dunque se non fossero state le convenienze tem-

porali e i bisogni economici, la Chiesa, conforme al senso proprio e nuovo dell'evangelio, avrebbe respinta con orrore sino da principio e sempre, almeno da se, questa istituzione, la cui origine e durata hanno cagioni principalmente economiche e politiche. Certo le necessità dei tempi toglievano speranza di poterla combattere con effetto; ma alla impotenza dell'apostolato non bisognava aggiungere mai lo scandalo dell'esempio; e invece con la pertinacia di quello si doveva rendere omaggio alla credenza santissima che gli uomini sono tutti fratelli. In realtà, nonchè menar vanto di avere cooperato all'abolizione della schiavitù, difficilmente può la Chiesa nettarsi dalla incolpazione di avervi frapposto ritardi, o di non aver fatto abbastanza per toglierli (V. Guizot, *Inciv. Eur.* lez. IV).

La dottrina cristiana, lasciata fecondare spontaneamente nella umana coscienza, avrebbe dato frutto più sollecito e più largo, che non diede dopo che fu passata per la trafila dei ragionamenti scolastici, e delle discussioni conciliari. Laonde se ai principii del cristianesimo si riferisce l'avere affrettato la mitigazione e la fine dello stato servile, ciò intendesi quasi soltanto per l'azione loro sulla coscienza e sulla mente individuale, inquantochè la elaborazione scientifica, a cui furono sottoposti dai filosofi, e la legislativa, che subirono per opera dei papi e

dei concilii, non ebbero altro oggetto se non di adattarli il più possibile ad uno stato di cose, a cui gravissimi interessi sociali ed economici si collegavano. (Belime, *Phil. du droit*, etc., Paris 1844). Fra i filosofi cristiani, tutti i Padri deplorano la schiavitù delle anime per ragion del peccato; ma a quella dei corpi nascente dalla privata o dalla pubblica violenza, rimangono indifferenti, simili agli stoici che la vera indipendenza e libertà riscontrano soltanto nell'uomo interiore. San Tommaso (*Sum.* I. 2, q. 94, a. 5; II. 2, q. 57, art. 3) sillogizza intorno lo stato servile; e farebbe stupore il vedere nelle disputazioni di tanto filosofo diviso il genere umano secondo la fede, per applicar poi diversi criterii di moralità e di giustizia, secondo che quella è dagli uomini seguita o ripudiata, se la sua dottrina non fosse comune a tutti i suoi contemporanei. Alessandro IV in una Bolla d'affrancazione del 1258, riconosce nel preambolo darsi casi giusti di servitù; e dopo di lui Celestino V dissertando intorno a questa materia, ne espone e commenta la giurisprudenza (*Opusc.* nella *Max. Biblioth. Patrum;* Lugd. 1677, tom. XXV).

Nè la proscrivono per lungo tempo di poi i filosofi cristiani. Cito Oldendorp (*Isag. elem. jur. nat. gent. et civ.* 1539), Bodin, Groot, Thomasio (*Inst. jurispr. divinae,* 1688; *Fund. jur. nat.*

et gent. 1705), Wolff (*Jus nat. meth. scient. pertract.* 1740; *Inst. jur. nat. et gent.* 1750), Heineccio (*Elem. jur. nat. et gent.* 1749) ed Höpfner (1801); i quali, giù sino a noi, non hanno altro studio fuorchè quello di cercare il titolo, su cui ne possano fondare la legittimità.

Quanto alle leggi e agli usi ecclesiastici, leggesi, nelle *Antich. Ital.* del Muratori, di un vescovo che riceve in dono una giovane schiava (*Dissert.* XIII; Mil. 1751; I, 127); e lo Zamboni, agli altri già conosciuti, aggiunge un documento del 1441, ov' è notato, un parroco aver fatto il presente di uno schiavetto di 15 anni al medico in compenso della cura (*Gli Ezzelini, Dante e gli Schiavi*; *Studi st. e lett.* 2ª ediz. Firenze 1864). In generale la chiesa indirizza l' opera sua al riscatto dei cristiani dalle mani degli infedeli; e fulmina i suoi anatemi contro coloro che quelli riducono in schiavitù. Malgrado ciò, Leone IX nel 1051 decreta che rimangano schiave del palazzo apostolico lateranense le donne, che hanno avuto commercio con un chierico; e Innocenzo III nel 1215 minaccia di schiavitù chi somministra armi ai Saraceni.

Quali che sieno gli sfoghi sentimentali degli uomini pii contro la servitù, nessuno possiede servi più della Chiesa; basta leggere per convincersene le cronache di Monte Cassino, e quelle di Farfa e di Volturno pubblicate dal

Muratori (*Rer. Ital. Script.* tom. V; II, p. 2; I, p. 2). Le singole chiese, come dei beni, così pretendono la decima dei servi, e non possono venderli se non con guadagno; e li rivendicano se perduti (Muratori, *Dis. sopra le ant. Ital.*; XV); e per gli affrancamenti che qualche vescovo o chierico ne fa, v' è la condizione che li risarcisca del proprio (*Conc. Tolet.* IV, del 633); e ne vogliono due da chi loro ne uccide uno (Dunoyer, *Liberté du trav.* IV, ch. 5). Poi consentono e lodano che un cristiano si spogli della sua libertà, e ne faccia loro offerta costituendosi servo (V. Ducange, *Glossarium*, voce: *Oblati*). I vescovi di Münster e Osnabrug non rinunciano ai loro diritti sugli ascritti alla gleba se non al principio del secolo XVIII (1707); e in Francia la chiesa li esercita sino a Luigi XVI (Say, *Cours Compl. d' Econ. Pol. Prat.* part. II, ch. 3); del che non è a meravigliare, se anche oggi essa coltiva con schiavi propri le terre da lei possedute nell' America del Sud (*Zamboni*, p. 188).

Al fatto proprio non poteva poi non aggiungere la tolleranza dell' altrui; e le leggi di Carlomagno giungono sino a prescrivere che i contratti di compra e vendita di schiavi siano conchiusi alla presenza del vescovo o dell' arcidiacono, o del conte del luogo. Intanto la caccia agli uomini è fatta dai privati

su tutti i lidi, nel nord dell'Europa sino ai secoli X e XI. In Francia si trova la schiavitù domestica sin verso il secolo XIII; e in Italia si hanno documenti di acquisto di schiavi sino al cinquecento; i Veneziani nel trecento se ne forniscono nelle loro colonie istriane e dalmate; e il Darù (*Stor. di Ven.*) e il Libri (*St. delle Scienze Mat.*) ne recano contratti del secolo decimoquinto. In Firenze vi sono schiavi nel 1415, a Lucca nel 1537; e ciò, malgrado l'affrancazione dei servi decretata da questi Comuni molto tempo prima, ma per altro non compiuta allora generalmente in Italia, e in molte parti d'Europa non ordinata se non a' giorni nostri, e nemmeno con pienissimo effetto dappertutto (V. nello Storch, *Cors. d'Econ. Pol.*, not. XXIV, le leggi moderne di abolizione).

Il feudalismo, nelle sue relazioni con la società romana, sviluppa una forza irresistibile di attrazione. Non vi ha vita e sicurezza fuorchè nel suo seno; al di fuori, tutto è debolezza e paura. Libertà di uomini e di possessi che non siano collegati fra loro, è vana apparenza; e la minacciano signori e vassalli, gli uni e gli altri licenziati a fare ciò che loro meglio talenta, pel forte sussidio che vicendevolmente si prestano quelli con la protezione, e questi con la fedeltà. Pel romano non v'è scampo: o tenersi l'antica libertà minacciata e impotente; o

patire la soggezione feudale, che stringe in fascio e rende forti protetto e protettore. La scelta non può rimanere a lungo dubbiosa; e, per tacere della *obnoxiatio*, con cui taluni uomini liberi si danno anche per schiavi ai signori (Ducange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis.* Parisiis, 1840; Ancillon, *Tableau des Rèvol. du syst. pol. de l' Europe*, Paris 1823; *Introd;* Robertson, *Introd.*), gli altri cercano di farsene vassalli, *raccomandando* a qualcuno di loro le proprie terre per riaverle poscia a titolo di feudo (*Montesquieu*, XXXI, 8). Questo infeudarsi di tutte le persone e le cose è segno che il violento contrasto fra i vecchi elementi del mondo romano e i nuovi della barbarie non può più continuare.

Nel nuovo ordine poi quelli e questi, secondo la propria natura e l'avvicendarsi delle loro relazioni, si adoperano a produrre nuove forme di diritto e di Stato. I due caratteri che principalmente informano questo nuovo ordine consistono, a nostro parere, in ciò: che primamente coloro, i quali ne fanno parte, hanno ciascuno altissima coscienza del proprio valore giuridico; e in secondo luogo, che hanno tutti un sentimento saldissimo della loro solidarietà. Quella coscienza si palesa con l'uso larghissimo che ciascuno fa della propria forza per fondare e mantenere le proprie ragioni; e questo sentimento, con le deliberazioni in comune (*placitum*, *mallum*,

campus, v. nel Ducange), e con lo scambio della protezione e della fedeltà.

Taluni filosofi della storia riferiscono tutto l'incivilimento dei popoli latini al senso della socialità, che in essi sarebbe notevolmente predominante; e quello dei popoli germanici al sentimento e al bisogno che presso loro avrebbe ogni persona di vivere in modo affatto individuale.

Ma con siffatto giudizio comparativo torna difficile lo spiegare perchè nel sistema dei feudi il diritto preferisca principalmente la forma collettiva, e nel sistema romano invece la forma individuale. In quello la proprietà libera, individuale del giure romano viene surrogata dal benefizio, conceduto da chi, alla sua volta, lo tiene da altri; e perciò fra i beni si riproduce la costituzione gerarchica ch'è fra gli uomini (Guizot, *Hist des orig. du gouv. répr.;* lec. 21; Bruxelles 1851, p. 219), essendo la società, sorta sulle rovine dell'impero, un'aristocrazia, il cui spirito e le costumanze s'impongono alla libertà dei privati.

Dall'altro lato, nel mondo romano, la forza e la spontaneità individuale, non che condannate all'impotenza, sono sin dall'origine operosissime; e le tracce se ne conservano indelebili nelle forme giuridiche che lo Stato ha posteriormente ordinate e sancite tanto per la for-

mazione originaria o derivativa, quanto per la difesa del diritto. La *manus*, l' *hasta*, la *praeda*, la *vindicta* sono mezzi e segni dell' autorità dall' individuo esercitata, senza differenza, vuoi sulle persone, vuoi sulle cose, nella famiglia o nei tribunali. Conservate nel diritto posteriore, stanno a dimostrare che nel popolo è sempre viva la tradizione della origine e natura individuale del diritto, secondo cui la personalità dell' uomo incomincia con l' esercizio delle sue forze e si proporziona agli effetti delle medesime. Il *jus singulare*, la *consuetudo* sono continuo riconoscimento del potere che hanno gli individui di far introdurre dal legislatore, o d' introdurre da sè, mediante il costume, per qualche utilità propria, modificazioni o novità nello stato giuridico presente, anche *contra tenorem rationis* (l. 16, D. De Leg., tolta da Paolo: *De jur. sing.;* l. 32, § 1, e l. 35, *eod. tit.;* l. 2, C. VIII, 53; Puchta, *Corso delle Istit.*; *libro I. Enciclopedia, cap. 4. Compimento interiore del dir.; trad. ital.*; *Milano 1858 p. LXXIV*; Vico, *De uno etc.* § 85). Oltredichè pare a molti, che la proprietà dei primi tempi e la clientela presso i romani abbiano grande rassomiglianza con la proprietà e il vassallaggio feudale, principalmente perchè la prima derivò dalla conquista, e la seconda dalla esistenza di un ordine aristocratico.

Per queste considerazioni ci pare che, la

tendenza a far prevalere la ragione privata o la ragione sociale, la libertà o lo Stato, non sia criterio per distinguere veramente l'una dall'altra le due civiltà, quando si prendano a considerare nell'identico punto del cammino storico che hanno compiuto.

Ci conferma poi in questa opinione il fatto che ad ogni momento v'ha corrispondenza diretta e necessaria fra lo stato degli individui e quello della società, fra la forza individuale e la collettiva; per cui l'una e l'altra concorrono sempre a produrre unitamente i fenomeni e gli instituti civili. Che se, raffrontato lo stesso momento di due civiltà, il modo e gli aspetti di questo concorso sono differenti, ciò dipende dal genio particolare dei singoli popoli.

Presso i tedeschi, dove tutte le istituzioni, secondo quanto si dice, dovrebbero nascere dallo svolgimento del diritto individuale, e prenderne norma e proporsene il rispetto, la legge pone all' esercizio della operosità giuridica della donna assai più impedimenti, che non vi oppongano le leggi dei latini. Nonpertanto nel fatto la donna gode, nei paesi occupati da razze germaniche, di considerazione e di certa padronanza pratica ch' è superiore di molto, se pure è paragonabile, a quella delle donne presso i latini. Laddove queste, per causa delle opinioni correnti e delle costumanze, vivono dipendenti in tutto,

malgrado le cavalleresche deferenze e le cure galanti, onde gli uomini più che altro affermano la propria superiorità, e procurano di farla dimenticare a chi la sopporta. Nè le disposizioni della legge sono più strette in Germania, quanto allo stato della donna nella famiglia, per temperare il costume che la rende più padrona di sè; imperciocchè al contrario i legami domestici hanno nei naturali sentimenti e nel costume stesso assai maggiore guarentigia. La vita di famiglia è cara ai popoli settentrionali, più che non sia ai meridionali; e, affidandosi all' affetto e all' onore, eglino ne preservano la santità più sicuramente, che non con le ardenti passioni e le ignobili gelosie. Laonde v' è anche questa differenza da rilevare: che presso i latini il costume toglie o scema la libertà della donna, che più largamente le sarebbe consentita dalla legge, e procura la tutela della famiglia per altra via, che non presso le genti germaniche, dove il costume è in accordo con la legge pel fine da conseguire.

Parimenti in Inghilterra tutto ciò che avviene o che vi si fa d' importante in ogni specie di cose, non dipende, come si crede, dallo spirito d' individualità; bensì, come lamenta il Mill, unicamente da quello di associazione. Colà, dice lo stesso scrittore, non viene nemmeno l' idea che possa piacere altra cosa

fuor quella voluta dal costume. Quindi se la forza collettiva o sociale non si manifesta ed impone mediante la legge o il governo, trova mezzi altrettanto efficaci e sanzioni non meno irresistibili nel costume, nella opinione popolare e nei tanti istituti che intendono al soddisfacimento di speciali bisogni.

Le forme non ci traggano dunque in errore; e se guarderemo alla sostanza vedremo che i popoli differiscono veramente fra loro pel genio particolare di ciascuno, che s' imprime in ogni legge e istituto, in ogni costumanza e opinione, e si mantiene inalterato per tutte le età. Per questo rispetto, le manifestazioni tanto della ragione individuale, quanto della sociale, quale che sia la parte dell' una e dell' altra nel produrre i fenomeni civili, hanno speciali maniere presso i latini pel loro genio innanzi tutto operativo e plastico; e altre ne hanno presso i germani, uomini dalle propensioni speculative e trascendenti. Di qui la differenza effettiva delle istituzioni, degli usi e della storia delle due razze; dovendosi per altro tener conto per ciascuna delle varietà che comprendono.

Tornando ora al feudalismo, esso è un sistema, in cui si vanno componendo i principali elementi della società moderna; e fra questi non ultimo il potere regio; intorno al quale si rac-

colgono in unità i singoli popoli, e si ordinano le amministrazioni dello Stato.

La regalità, nella sua impresa di togliere le divisioni e i privilegi feudali, fu ajutata dalle cittadinanze, che, com'essa, n'erano impedite ed offese. Schiacciata da un lato dalla supremazia imperiale, e dall'altro minacciata dalla prepotenza dei signori, essa da principio è poco più di un titolo e di una pompa. La soggezione dei nobili verso di lei ha luogo in casi poco frequenti e per un numero prestabilito di oggetti; quindi ei non le sono legati abbastanza, perchè possa dare al loro potere l'indirizzo o il fine più conveniente all'interesse generale, da lei più particolarmente tenuto a cuore. Al contrario fra i signori e i vassalli corrono relazioni continue, a cui porge occasione ogni atto del vivere non solo pubblico, ma eziandio privato, e dà forma e misura l'arbitrio più vario ed instabile. Perciò la soggezione dei secondi verso i primi è tanto piena, immediata e seguita, quanto quella dei primi verso la regalità è parziale, mediata e intermittente; e ne segue che all'odio degli uni verso la nobiltà fa riscontro la gelosia che ne ha l'altra; la quale ricorse a ogni mezzo astuto, violento e legale per combattere ed opprimere i suoi rivali. Fra i mezzi che adoperò, il migliore e più efficace fu l'alleanza con una parte che incominciava a segnalarsi in seno

alla moltitudine, cioè col Terzo Stato, che per le sue condizioni morali ed economiche potendo profittare delle buone occasioni, acquistò molta importanza politica; e, collocato fra il principe da un lato e la nobiltà e il clero dall'altro, divenuto arbitro fra i due avversari, diede la vittoria al primo.

Fu utile effetto di questa alleanza che il potere regio non potè farsi subito assoluto, e che il feudalismo non potè più evitare il suo fine. A questo secondo effetto cooperarono, com'è noto, anche le crociate (1095, papa Urbano II; 1270, re Luigi IX di Francia); che porsero al progresso morale ed economico della società nuovi mezzi e occasioni, per le relazioni introdotte fra molti popoli prima divisi; e il cui esito tolse via ogni possibilità di prevalenza pontificia e teocratica in Europa.

Quelle lunghe e perigliose spedizioni spopolarono infatti e impoverirono il feudo; e i crociati nella quotidiana convivenza de' campi, e nella solidarietà dei rischi e dei servigi, lasciarono a poco a poco gli usi e i sentimenti propri del vassallaggio. La paura del vassallo, cagione alla prepotente alterigia del signore, e il disprezzo che questo ha di quello, che n'è la giustificazione, furono surrogati da sentimenti più degni e benevoli, e quindi da modi più giustamente e liberamente socievoli.

Anche la vendita delle terre pregiudicò alla forza economica, su cui poggiava la indipendenza dei feudatari; i quali, disperdendo nella guerra le loro ricchezze, senza saperle rifare, caddero di più in più in balìa dei cittadini fatti ricchi dai commerci e dalle arti.

Per conseguenza la mutazione dei rapporti fra i signori e i loro vassalli va di pari passo con la mutazione dei rapporti fra i nobili e le altre classi sociali; le quali di tanto si vantaggiano, di quanto quelli scapitano di forza e di opulenza.

Siccome poi, lungo quasi due secoli, i popoli d' Europa, accavallandosi l' uno sull' altro, come onde di acque straripate, si riversano sull' Oriente, così imparano nuove vie per lo scambio dei prodotti e delle idee; e ne traggono maggiore partito i borghesi e i cittadini dei Comuni liberi; che non impediti da pregiudizi di casta, nè frastornati da ambizioni militari e cavalleresche, colgono la prolungata opportunità di promuovere, coi propri personali, gli interessi economici dei loro paesi.

Finalmente l' esito mancato delle crociate tempera la passione religiosa, onde in Occidente tutte le cose prendono colore e figura; e la immensa forza, che docilmente aveva ricevuto impulso e direzione dai pontefici, si sciolge per non ricomporsi di nuovo mai più. I popoli cristiani,

poichè alla volontà di Dio annunciata con tanto entusiasmo, che i luoghi santi fossero liberati, non corrisponde l'effetto della liberazione, si sentono assai scossi nella fede, che una forza esterna, misteriosa s'ingerisca direttamente nelle cose del mondo; e però si vedono alienarsi da chi aveva loro promesso una prova e un trionfo, e invece ha dato loro un disinganno e li ha condotti all'eccidio; e volgono l'animo ad altri sentimenti e propositi per ottenere e assicurare lo sviluppo della giustizia e del benessere nella società civile. « Sulla tomba di Cristo, scrive Hegel, fu data ai cristiani la stessa risposta, che ai discepoli di lui, quando andarono per cercarne il corpo: — *che cercate voi fra i morti? egli non è qui, è risorto* — Anche la cristianità trovò il sepolcro vuoto; e fu ingannata di fatto da chi la spinse a conquistarlo. Il solo risultamento che ottenne, fu negativo; perchè conobbe che quanto cercava e le faceva di bisogno non era fuori di lei; e quindi doveva rintracciarlo in sè medesima, nella coscienza cioè della vita indipendente della umana persona. Col finire delle crociate comincia per l'uomo il tempo della confidenza in sè stesso e della indipendenza personale (Hegel, *Filos. della Stor.*; Part. IV; Guizot, *Inciv. Eur.* Lez. VIII; Robertson, *Introd.* e nota XIII; Laurent, *La féodalité et l'Égl.* III, 3, e V, 1; Ancillon, *loc.cit.*) ».

A questa serie di avvenimenti, per cui lo stato dei feudatari declina, la vita economica si allarga e migliora, e in generale gli spiriti di libertà si propagano sempre più, e dalle città si diffondono sulle campagne, tiene dietro l'affrancamento dei servi; che non al disinteresse e alla benevolenza dei padroni, ma veramente a queste cause va riferito. E perciò procede a grado a grado secondo l'effetto delle medesime; cosicchè, incominciato nel secolo decimoterzo, non è ancora compiuto in ogni parte d'Europa. Primi a riconoscere la necessità di questa riforma civile sono i Comuni italiani. Pistoja restituisce a libertà i suoi servi nel 1205, Perugia nel 1266 e Firenze nel 1288. Bologna, fattone il tentativo nel 1256, vi riesce nel 1283. Nel secolo seguente sono da citare le ordinanze di Luigi X di Francia, e di Filippo suo fratello (1315, 1318); ma è inutile continuare nella citazione di carte particolari, perchè non da esse dipende che la liberazione dei servi avvenga in effetto, ma dai costumi e dagli interessi mutati; e quindi s'è visto che non tutte le volte furono seguite dall'effetto voluto.

La preponderanza regia, cominciata a farsi evidente nel secolo decimoquarto, è infine pienamente stabilita nel decimosesto; e, come s'è detto, i principi la ottennero per la loro alleanza col Terzo Stato; a cui, parimenti che a loro,

tornava che le giurisdizioni avessero unica fonte e governo, che le gravezze pubbliche fossero sopportate in comune da tutti i cittadini, che le guerre private non mettessero sossopra il paese, e la unità dello Stato e il suo indipendente sviluppo non fossero posti in pericolo da illegittimi ingerimenti di chicchessia.

Le cagioni che diedero potere allo stato de' borghesi, che fu detto terzo, perchè veniva dopo le persone ecclesiastiche e le nobili, sono le solite e generali: scienza, pratica e danaro. I soli borghesi studiavano e sapevano di lettere, di cose naturali e di affari; perciò erano consiglieri dei signori e dei capi ecclesiastici, ed entravano in tutte le pubbliche aziende e nel comune. Le imprese industriali erano ordinate e condotte da loro, nelle cui mani stavano i commerci. Quindi divennero ricchi; e si fecero prestatori di danaro a principi e signori, e per diritta conseguenza acquistarono importanza politica.

La parte loro nel governo fu grande e benefica, e non è ancora giunta al termine, malgrado la profezia di qualche politico, che devano esser tolte di scena da uno stato quarto, della cui missione si stanno ancora decifrando la natura e i titoli. Intanto sarà sempre utile al buono andamento della cosa pubblica, che v'abbia parte un ordine di cittadini, le cui doti

sono la equanimità e la moderazione, come dimostra Aristotile; i cui ragionamenti sul proposito, per la forma e la sostanza, non furono mai superati da alcuno dei tanti panegiristi della classe media; così chiamata da lui, perchè tiene il mezzo fra le due parti dei ricchi e dei poveri, in che è diviso ogni stato. Prevalendo la prima, lo stato diventa dispotico; prevalendo la seconda, si consuma nelle turbolenze; perchè quelli, a cagione della educazione e degli abiti contratti, sono insolenti; e questi, o si accomodano alla burbanza signorile, e servono vilmente, o non vi si accomodano e si danno alle sedizioni e turbano lo stato; che se cade in mano a loro, è turbato per le instabili voglie e la bramosia di acquisti; donde o tirannide o rivoluzione. Da queste corruzioni il terzo stato preserva il governo, se vi ha parte proporzionata; perchè contiene i signori, senza poterne prendere, o avere interesse di prenderne il posto; ed è abbastanza ricco da non desiderare la spogliazione di nessuno, e da temere dall'altro lato i turbamenti repentini. Quindi il suo ingerimento nella cosa pubblica le dà stabilità; non però impedendone i miglioramenti; i quali anzi sollecita, sentendo e conoscendo, meglio che non le classi superiori, i bisogni e le propensioni della moltitudine, con cui ha continue ed intime relazioni (*Polit.* IV, 11).

Per tante mutazioni avvenute nei rapporti

degli uomini, il sentimento della forza e la notizia del diritto diventano dunque patrimonio di una classe numerosa e assai sparsa di cittadini, che si porrà alla testa della moltitudine, e dando nuove esplicazioni alla libertà, produrrà altresì nuovi organi del potere. E sulla scena politica rimangono oramai sole la podestà cittadinesca e la regia; le quali, poichè hanno conseguito in comune il primo grande effetto di togliere via dallo Stato la perturbatrice onnipotenza dei signori, battono ognuna il proprio cammino, in accordo o in contrasto, secondo i tempi e le circostanze, che influiscono sui fini e mezzi loro, cioè sulle relazioni che hanno fra sè, o con altre parti sociali.

Il rinascimento degli studi in Italia è anteriore di assai all' epoca comunemente assegnatagli, la quale, cominciata col Concilio di Firenze (1439) e con la caduta di Costantinopoli (1453), sarebbe giunta al suo grande splendore regnando Leone X in Roma (1513) e Francesco I in Francia (1515). V' ebbe molta parte la classe dei borghesi, dalla sua indole e dalle sue condizioni, meglio delle altre portata agli studii; e poichè ne trasse il maggiore partito, facendosi del sapere titolo e mezzo ad ingerimenti civili, così fu anche più inchinevole a eccitarne e più pronta a seguirne gli avanzamenti; così che nelle università e nelle accademie, con libere

investigazioni, la si vidde subito scrollare il dommatismo filosofico, e instaurare i principii del buon metodo scientifico; nello stesso tempo che si sforzò di ritirare la dottrina e la costituzione della chiesa verso i principii, da cui s'erano dipartite.

In generale l'opera sua è intesa a togliere gl'impedimenti frapposti allo svolgimento originale delle facoltà individuali. Però si volge ovunque ne sorgano, contro la fede, la scienza o le opere. Primamente ottiene d'introdurre grandissima riforma nelle cose religiose, per cagion delle quali più facilmente si commuove l'universale. E se soltanto in alcune parti d'Europa, la Protesta consegue il suo fine di ridare alla umana coscienza i diritti, di cui il dispotismo dei pontefici l'ha spogliata, in tutte sparge i germi della opinione, cresciuta poi sempre di vigore e di effetto, che non vi sia sincerità e vivezza di sentimento religioso presso un popolo senza il libero esame delle credenze, nè convivenza pacifica degli uomini senza la civile tolleranza dei culti.

Le condizioni del tempo non permettono a Lutero (1483-1546) di affrontare altri pericoli, oltre quelli a cui s'espone per l'odio di coloro i cui interessi sono direttamente minacciati dalla sua dottrina. Perciò s'appoggia ai principi; e questi lo sostengono, perchè dal nuovo commovimento

degli spiriti ne risulterà una forza formidabile, che potranno contrapporre all'impero, non meno pericoloso per la indipendenza loro e d'Europa, che per la libertà della nazione germanica. Egli dunque non tocca le massime su cui poggiano i governi del tempo, anzi ne vuole rispettato il potere quali ne sieno le forme. Ma poichè altri, più logici o ambiziosi, e di lui meno prudenti, si volgono all'ordine politico, e tentano di tradurre di salto la eguaglianza morale in eguaglianza civile, e di estendere alle azioni la libertà ch'egli domanda per le opinioni, lo vediamo biasimare questi tentativi, e mandare ai sollevati contadini esortazioni (*Adversus latrocinantes et raptorias cohortes rusticorum M. Lutherus*), affinchè sopportino in pace i mali inseparabili dalla loro condizione, o vi cerchino rimedio senza offesa delle leggi (Ancillon, *Op. cit.* Vol. II, 1 part. ch. 13, p. 62; Robertson; *St. di Carlo V.* Col. 1774; IV, 104).

Sennonchè lo spirito umano non può essere trattenuto sul cammino che gli è tracciato dalla mutata ragione dei tempi, e non può sopportare limitazioni contrarie alla continuità e all'armonia delle sue forze. Quindi, mentre la coscienza si libera dalle pressure sacerdotali, la ragione si libera dalle pastoje scolastiche, e la società civile si sforza di restaurare o di fondare le sue libertà. Laonde alle innovazioni religiose

fanno riscontro e seguito le filosofiche e politiche.

Il libero esame del professore di Wittemberg, e l'*io penso* di Renato Descartes (1596-1650) sono due termini dello stesso problema, che sarà risoluto quando, oltre la libertà religiosa e filosofica; l'uomo avrà conseguito la civile; e come il vessillo della Riforma fu portato sui campi di battaglia e ne uscì vittorioso, per le circostanze favorevoli prodotte dalla minacciosa prevalenza dell'impero sotto Carlo V; così per le stesse circostanze sorse una scuola politica, che, sindacando i titoli e le condizioni della legittimità dei pubblici poteri, compendiò quelli nel consentimento popolare, e queste nella più larga partecipazione dei cittadini al reggimento dello Stato.

Cominciano i politici italiani della metà del secolo decimosesto a fare l'analisi e tessere l'apologia del governo repubblicano, come quello che meglio guarentisce i privati cittadini dai soprusi della potestà civile ed ecclesiastica. Ne troviamo d'ogni provincia: Contarini, Garimberto, Memmo, Erizzo, di Venezia; Cavalcanti, Strozzi, Acciajoli, Giannotti, fiorentini; Foglietta, genovese; Vida, lombardo; Salomonio, romano.

Nel 1603 Giovanni Althusius, olandese (1557-1638), pubblica la sua *Politica methodice digesta*, in cui il potere assoluto è combattuto dalla radice, e la costituzione dello Stato è de-

rivata dalla volontà generale, e nel bene comune è riposto il criterio onde giudicare della legittimità dei suoi ufficii. Questo libro ebbe grandissima eco in Germania, dove parve di natura da dover mettere sottosopra il mondo, perchè recava il soccorso di una dimostrazione dottrinale ai numerosi tentativi, con cui in quel tempo da ogni parte tendevasi, mutando la natura e le forme delle relazioni dei cittadini con lo Stato, a limitare il potere di questo e a garantire i diritti di quelli.

La Riforma non si fece strada in Francia se non perchè assunse colore politico, e acquistò importanza allora soltanto che le fu prestato appoggio dalla nobiltà. Le passioni religiose servirono di pretesto a disordini e guerre, che solamente l'ambizione e opposti interessi politici potevano far nascere. Il terzo Stato s'interpose fra i fanatici delle parti avverse; e scrittori e ministri, usciti dal suo seno, consigliarono una politica, che, tollerante delle credenze dei singoli, preservava altresì i diritti dello Stato in materia ecclesiastica, conforme alla tradizione nazionale, parimenti contraria alla riforma protestante e alla tridentina.

Ma questi consigli non furono seguiti; e settarii violenti e principi inesperti ed inabili, dimenticata ogni moderazione, si permisero provocazioni insensate e fatti crudelissimi (24 ago-

sto 1572). Il sangue versato fecondò le idee liberali. Che seil popolo francese per l'indole e le tradizioni nazionali o gli avvedimenti della politica, fece poca novità nelle cose religiose, si volse con ardore alle cose di Stato e alle dottrine repubblicane. » La parte moderata, scrive Agostino Thierry, che invano aveva consigliate la tolleranza e la pace, si sollevò, e fece nascere nel seno della Francia cattolica una parte, senza spirito settario, un terzo partito armato, che ricevette il nome di *Politico;* il quale s' unì ai protestanti per sostenere nella loro, la causa dei diritti umani e della giustizia. Per avere violati questi diritti con odiosa barbarie, il governo vide negati i suoi propri per rappresaglia, e predicata legittima la guerra contro un re prevaricatore (*Essai sur l'hist. de la format. et des prog. du tiers ètat;* ch. V; Brux. 1853, p. 110). Le teoriche di La Boetie (n. 1530, m. 1563; *De la servitude volontaire,* 1548), di Francesco Hotman (n. 1524 m. 1590; *Franco-Gallia,* 1574, nelle *Opp.* Ginevra 1599, 3 vol), di Uberto Languet (n. 1518 m. 1581; *Vindiciæ contra tyrannos,* 1579) e di altri sono ispirate dalle stesse circostanze di fatto e dai propositi stessi che diedero vita e scopo al partito dei Politici; e danno dimostrazione dottrinale e storica ai principii della sovranità nazionale, della rappresentanza politica, della eguaglianza civile

e della tolleranza religiosa. Esse furono la fonte, aggiunge il Thierry, di opinioni che, durando sino d'allora, più o meno buone, più o meno potenti, secondo i tempi e le circostanze, hanno formato e formano ancora in Francia una categoria della grande opinione nazionale (*loc. cit.*).

Gli stessi avversarii della moderazione contribuiscono del resto a spianare la via al trionfo delle libertà individuali, scalzando con le arti e le dottrine loro, la potestà assoluta del principato, in cui avrebbero voluto porre tutte le loro speranze; ma che per la inettitudine di Enrico III e per la eterodossia del presuntivo erede della corona, non ispira loro fiducia nel presente, mettendoli in apprensione per l'avvenire. La Lega, la cui intolleranza religiosa è pari all'ambizione politica, tien testa e s'impone alla regalità; e il tema prediletto dei suoi scrittori, a cui fanno coro i gesuiti, è sempre questo delle giuste cause della abdicazione o della deposizione dei principi, per scendere a conchiusioni sanguinarie, esposte con la fredda impassibilità dei fanatici e col feroce compiacimento dei settarii (Giovanni Boucher, n. 1551 m. 1646; *De justa Henr. III abdicat.* 1589; Guglielmo Rose, n. 1542 m. 1602; *De justa reipub. christ. in reges impios auctoritate,* 1590).

Circostanze simili producono anche in Inghilterra lo stesso effetto, che la libertà dei sin-

goli si aumenta e si assicura sempre più nelle sue varie applicazioni.

Le regie prerogative, accresciute fuor di misura per opera dei Tudor, e sempre più allargate, benchè, per fortuna, meno abilmente usate dagli Stuardi, scemano le franchigie nazionali in maniera che torna impossibile ogni equilibrio fra le diverse parti politiche, ed è compromesso ogni particolare diritto. La nazione vuol porre rimedio a questo stato incerto e pericoloso della cosa pubblica, e spiega tutta la energia del suo pensiero e del suo braccio, finchè la potestà regia, ridotta nei giusti confini, è resa innocua. Precursori della rivoluzione politica (1640-1688), i monarcomachi con le loro dottrine predispongono gli spiriti a compierne i memorabili fatti. Nei libri di Algernone Sidney (1617-1683; *Disc. sur le gouvern;* trad. franc. La Haye 1702), di Marchamont Needham († 1678; *Disc.* cit. a pag. 302, pubbl. nel 1650, trad. in franc. da Teof. Mandar, 1791), di Giacomo Harringthon (1611†1677; *Oceana*, 1656) e di Giovanni Milton (1608†1674; *Della respons. dei re e dei magistr.* 1648-49; *Prima e seconda difesa della nazione inglese*, 1651-52) v'è tutta la ragione e la difesa del rivolgimento, che balzando una dinastia dal trono e ponendovene un' altra, affermò solennemente il diritto del popolo a disporre dei suoi propri destini, e ad

essere solo vindice e custode della propria libertà.

Il trionfo della causa popolare in Inghilterra dà nuovo impulso al progresso politico sul continente; e il secolo decimottavo vi porta l'opera sua con un seguito di dottrine, il cui spirito indipendente e innovatore si trasfonde nelle pagine della Enciclopedia francese (1751-72), splendido monumento innalzato, da una schiera di elettissimi ingegni, alla libertà del sapere e della fede, programma della Rivoluzione che più tardi doveva condurre a fine la rivendicazione della libertà individuale.

La *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*, intorno a cui lavorarono Condorcet, Sieyes, Mirabeau, Robespierre, e che, a proposta del Lafayette, cominciatane la discussione il 20 Agosto, fu poi promulgata sotto forma di decreto legislativo il 1 Ottobre 1789, fa seguito e dà compimento al processo riformatore, i di cui primi momenti datano dalle tesi di Lutero e dalla formula cartesiana. Essa viene bandita al mondo dopo che l'Assemblea Costituente ha scrollato dalle sue basi e compiutamente distrutto il sistema feudale. Nella famosa notte del 4 Agosto, i rappresentanti della nazione aboliscono i feudi, monumento di conquista, limitazione del pubblico potere, ostacolo ai miglioramenti economici; pongono fine alle giurisdizioni signorili, dando

unità all'amministrazione della giustizia, resa gratuita; tolgono via le servitù personali, i privilegi delle maestranze, le esenzioni dalle imposte; vogliono l'affrancamento dalle decime e dai diritti feudali. Di tal guisa, la Rivoluzione, scrive il Mignet, pone in luogo dell'arbitrio la legge, del privilegio la eguaglianza; toglie fra gli uomini le distinzioni di casta; dal suolo i confini delle provincie; alle industrie gli impedimenti delle corporazioni, all'agricoltura la soggezione feudale e il peso delle decime, e alla proprietà il vincolo delle sostituzioni; e tutto riduce a un solo stato, a un solo diritto, a un solo popolo, dichiarando i francesi tutti eguali, e tutti liberi di aspirare agli impieghi, alle industrie, alla proprietà (*Hist. de la Rev. Franc.;* Introd. et ch. 1).

La dichiarazione dei diritti dell'uomo, venuta dopo tanta distruzione degli ordini antichi, è il programma per la riedificazione dei nuovi; e se questa seconda opera della Rivoluzione non fu tanto solida e compiuta, quanto quella, nondimeno fu tale e tanta da non lasciare ad alcuno la speranza di poterne impedire la prosecuzione, per ricostruire il dispotismo e il privilegio dianzi abbattuti.

Oramai, l'uomo come non deriverà più dal di fuori la ragione delle sue credenze e delle sue cognizioni, non ne deriverà nemmeno la ra-

gione e la guarentigia dei suoi diritti; e col l'esercizio pienissimo della sua libertà costituirà lo Stato. In questa impresa la Rivoluzione s'è divorziata dal passato, rinnegandone le tradizioni e cancellandone ogni memoria. Illusa dagli avvenimenti americani (*Dichiarazione d' Indipendenza*, 4 Luglio 1776), ella ha voluto mettere tutta a nuovo la Francia, e, se le riusciva, l'Europa. Ma non importa qui giudicare dei mezzi usati e della via seguita; e se i suoi concetti furono troppo spesso esclusivi e l'opera sua passionata e parziale, il fine e l'effetto immediato furono di allargare la libertà dei singoli, e di aumentare in essi la coscienza della propria dignità. Essa diede principio a un' êra nuova, in cui, mutato il titolo delle relazioni degli uomini con la potestà civile, se ne mutano anche le forme, affinchè la ragione pubblica si accordi con la individuale, e non possa mai più soperchiarla.

In questo lungo periodo di tempo, che va da Gutenberg (n. 1412? m. 1468) e Lutero a Fulton (1764 m. 1815) e Mirabeau, le due parti, la cui preponderanza nello Stato era già stabilita, il principato cioè e la borghesia, rallentano o stringono variamente la loro alleanza, e in generale regolano la propria condotta a seconda delle circostanze e dell' utile particolare. Il principato, che nella nobiltà non vedeva nè temeva più un rivale, non volendo essere alla

mercè dei borghesi cercò di farsela amica e ajutatrice; e perciò spesso le si mostrò benevolo e le fu largo di favori, che senza darle possibilità o speranza di ricuperare la perduta supremazia, le diede animo e forza di rendergli buoni servigi. Conseguentemente lasciò sussistere o fece rinascere il privilegio sotto forme più temperate e meno dannose di certo delle antiche, ma, come queste, contrarie alla egua glianza civile.

Molti principi inoltre, vedendo gli avanzamenti dello spirito umano irresistibilmente verificarsi in ogni ordine di idee e di fatti, e temendo che potessero alterare profondamente la costituzione e gli ufficii del loro governo, cercarono di munirsi per altre vie, obbedendo all'istinto di conservazione proprio d'ogni instituto che abbia antiche tradizioni e duri da molto tempo. Quindi generalmente si posero d'accordo col clero e con Roma; donde l'alleanza del trono e dell'altare, voluta da entrambi, che non sappiamo a chi sia tornata più funesta nei tempi moderni, ma che di sicuro non fu utile ad alcuno dei due.

Questa alleanza sopravvisse o rinacque anche dopo la rivoluzione e il toglimento dei privilegi aristocratici, quà o là, dove la memoria e le conseguenze dei precorsi rivolgimenti conti-

nuarono a ispirare apprensioni, anzichè propositi di civili miglioramenti.

Sennonchè la regalità, che pur tanto si è adoperata a ridurre Roma e il clero in condizioni da non temerne più le minacce e le offese, s'accorge ora sempre più anche dei pericoli a cui si espone, e della rovina in cui potrebbe essere tratta, facendosene strumento di difesa. Laonde, seguendo lo spirito dei tempi, si studia oramai di separare la propria dalla causa di ogni chiesa particolare e in specie del papato, malgrado che quelle e questo propugnino la necessità del contrario, quasi dovesse incoglier male alla religione non protetta dal braccio secolare.

Il principato civile che dall'affetto e dalla prosperità del popolo deriva la sua sicurezza e potenza, e però deve vivere della vita di lui, esplorandone del continuo i sentimenti e i bisogni, non deve rimanersi dal migliorare la costituzione e l'opera sua. La Chiesa al contrario, conforme alla genuina natura del suo insegnamento e delle tradizioni romane, ha la pretensione di restarsene immobile in mezzo a tanto moto della civiltà, e mena vanto del suo farle contrasto. Con ciò va a ritroso dello spirito dei tempi e delle aspirazioni dei popoli; e però si troverà in sempre maggiore disaccordo con la regalità moderna. La quale, dagli insegnamenti

della storia fatta accorta che, soltanto rimanendo fedele alleata del popolo, può ottenere l' ufficio e l'onore di capitanare le nazioni nel loro cammino, ne asseconda a' dì nostri i voti e ne divide le speranze, mostrandosi propensa a riconoscere e difendere ogni libertà che i cittadini sappiano esercitare, togliendo ai desiderii e agli sforzi dei partiti politici quella sola meta, per raggiungere la quale le loro forze e quelle dello Stato, logorandosi, sarebbero distratte dalla unica cura del bene pubblico; e, giunti alla quale, senza potervi rimanere permanentemente, potrebbero dall' ambizione e dalle seduzioni del potere personale, più presto essere trascinati ad offendere la comune libertà, che non dalla modesta estimazione del proprio valore e da un sentimento altissimo di disinteresse e dovere, essere persuasi a non toglierne mai la custodia e le sorti dalla mano dei liberi cittadini. E appunto il titolo principalissimo e la missione della regalità moderna è di dare ferma guarentigia che fra l' interesse di chi occupa il supremo posto nell' edificio politico e l' interesse della nazione che lo ha conferito, vi è corrispondenza perfetta e necessaria.

LIBRO QUARTO.

La storia, considerata in universale, prova che ciò che dicon progresso è veramente l'ampliazione o mutamento dei rapporti che passano fra popoli diversi o fra le parti e gli individui di uno stesso popolo; onde finalmente l'uomo acquista cognizione più lata di sè medesimo e sentimento più distinto delle sue forze, e i suoi legami sociali per ciò stesso sempre più intreccia e rinsalda.

Questa prova si ripete prendendo a considerare tanto il modo per cui ogni società s'ingrandisce al di fuori, quanto il modo per cui si svolge dentro di sè.

La prima indagine mostra che la società ha avuto piccoli inizii, e che in progresso di tempo prese forme maggiori. Per veder ciò non occorre rifare una storia, di cui mancano gli elementi; basta soltanto, ad imitazione dei geologi, esaminare i componenti odierni della società, per stabilire a quale strato di formazione appartengano secondo la struttura e i caratteri loro. Alcuni infatti non hanno potuto esistere prima di altri; e alcuni hanno dovuto esistere sino dalle origini della società.

L' uomo fornito di naturali istinti o propensioni bisogna che le segua e soddisfi se vuole conservarsi. Dall' appagamento loro poi derivano molti effetti, per cui gli nasce anche il desiderio di conservare la specie. Donde l' applicazione delle sue forze a oggetti svariatissimi, e principalmente il suo sforzo di comprendere altri esseri nell' amore di sè stesso.

Di questa guisa nasce la unione dei due sessi, la quale per la naturale multiforme dissimiglianza di coloro che la formano, è intima e pienissima, e produce effetti oltremodo importanti, durevoli e diversi. Quella dissimiglianza agisce come sull' ordinamento posteriore, così sulla primitiva formazione della unione stessa; e invero considerando lo stato fisiologico, le disposizioni morali dei due sessi e le testimonianze della storia si vede, che non per altro modo ha dovuto prendere origine, se non per l' assoggettamento della donna, compiuto dall' uomo.

I miti, i canti della più remota antichità, le tradizioni popolari d' ogni specie ricordano il rapimento delle donne, o, come direbbe Vico, le prime *giuste guerre* per fondare il genere umano. Nella Mitologia pagana, nell' Odissea, nel Ramajana, nei Niebelungen, nell' Edda, s' incontrano sicuri vestigi di questo avvenimento. » La causa » della tentazione nelle tradizioni di tutti i po- » poli, il simbolo del desiderio che trae l'uomo

" fuori di sè stesso è la donna; e per causa di " lei principiano i combattimenti eroici. Così, " si legge nei poemi indiani, le amanti di Ra- " ma e di Crisna essere state rapite da Rava- " na e Sisupala; così nei Niebelungen, Brunilde " da Sigefrido; nel libro degli Eroi, Crimilda " dal Dragone, e nella mitologia greca Proser- " pina da Plutone (Michelet, *Stor. Repub. Rom.* " I, 1) ". Da simile tradizione comincia la storia di Roma; e nelle legislazioni, nelle cerimonie religiose e nei costumi di tutti i popoli, anche moderni, ne sono manifeste le tracce.

Ma, quando i contatti fra gli uomini succedono più frequenti, e sono più fermi, i rapimenti, necessari nonchè possibili, nelle origini, non possono seguitare, senza rischio per gl'individui stessi che n'hanno a trarre profitto; benchè se ne siano veduti in tempi relativamente recenti; quando, per esempio, gli Uscocchi, non certo per solo sfregio della repubblica, rapirono donzelle veneziane.

Quindi è che al ratto succedono le forme giuridiche d'acquisto, e forse principale, la compra della sposa, mediantè un prezzo sborsato. Di questa trasformazione fanno fede, oltre la *coemptio* presso i romani, i doni nuziali presso tutti i popoli moderni, e presso taluni, la dote pagata dallo sposo (V. Muratori, *Ant. Ital.* Diss. XX). Per altro, malgrado questa mutazione, le ce-

rimonie continuano per un pezzo a tener viva la memoria del rapimento; e, presso alcune delle odierne popolazioni slave, simboleggiano ancora la conquista che lo sposo deve fare della sua fidanzata, penetrando a forza e di assalto nella casa paterna di lei (Franck, *Etud. Orient.* p. 21; Hegel, *Fil. della St.* p. III; Vico, *Sc. N.*; e luoghi citati a pag. 225).

Questa genesi della prima unione fra gli uomini influisce sulle forme ch'essa unione assume da principio e nel seguito. Infatti, poichè l'uomo ha ridotta in suo potere la donna, deve sentire il bisogno d'intendersi coi suoi simili, affine di stringere con essi nuovi rapporti; senza di che potrebbe con la vaga venere provvedere alla propria conservazione, ma non già a quella della specie, per la quale occorre che il possesso della donna gli sia assicurato contro quanti potrebbero sentirsi la volontà di turbarlo.

Il modo e la misura di quest'assicurazione variano secondo che il bisogno della propagazione è più o meno sentito; ma, parlando in generale, l'uomo, che considera come parte di sè gli esseri, ai quali si lega con l'affetto, tende a dare alla famiglia, di fronte ai terzi, il carattere di dominio esclusivo.

Data pertanto la necessità della pacifica coesistenza, gli uomini devono proporsi d'introdurre fra loro il vicendevole rispetto della cosa

famigliare, in cui comprendono la donna e poi la prole e persino i beni.

Questo rispetto può derivare ed essere guarentito da relazioni stabilite fra uomini che trovandosi nella stessa condizione, abbiano eguale interesse da propugnare; o, in altri termini, il cui motivo personale di agire sopra gli altri in questo proposito, sia il medesimo che ciascuno ha per lasciare che gli altri agiscano sopra di lui allo stesso modo.

Siccome poi da principio, per la diversità delle umane attitudini e del loro svolgimento e dell' uso per parte dei singoli uomini, non tutti hanno coscienza di quell' interesse o non l'hanno eguale, o non ne sono egualmente eccitati; così la libertà e il rispetto delle nozze e della famiglia non sono da tutti, o non egualmente, curati e procurati; e finiscono col diventare alle origini un privilegio per coloro che sentono l' interesse e sono mossi dal motivo del propagare la specie (Cons. Buchez, *Traité de polit. et de science sociale;* Paris 1866; liv. III, ch. 3).

La storia conferma infatti che le nozze nelle origini sono un diritto delle schiatte o delle classi superiori. La moltitudine si accontenta della promiscuità. Questo fatto universalmente avvenuto significa che gli uomini meglio perfezionati sentono più prepotente il bisogno di perpetuare la

propria discendenza, nel qual bisogno è tanta parte di sentimenti morali, di aspirazioni ideali e d' interessi economici. E per la ragione che il loro istinto è dirozzato, comprendono anche meglio i mezzi adatti ad assicurarne la soddisfazione. Di qui i connubii a loro riservati, e gli ordinamenti familiari, le cui successive trasformazioni seguano lo svolgersi dei sentimenti e delle idee umane in ordine al fine suddetto. Le classi inferiori al contrario rimangono più direttamente e lungamente in balìa dell' istinto fisico, a cui danno facile sfogo con gli amori errabondi; e soltanto dopo lungo corso di tempi e di rivolgimenti, riescono a partecipare del diritto di famiglia; il quale acquisto fanno solamente quando vi sono preparate da un aumento di forze materiali e morali, per cui possono difendere il nuovo diritto e desiderarne gli effetti.

La fisiologia, d' accordo con la storia, dà conferma a questo modo di vedere; perchè dimostra che la promiscuità è contraria alla propagazione; laddove la storia palesa che nell'antichità e nei tempi moderni la popolazione schiava, abbandonata a tutti gli abusi della promiscuità, anche tenuto conto di altre cagioni, non aumenta o diminuisce. Nell' America settentrionale i Mormoni, presso i quali le donne sono comuni, vedono seguirne lo stesso effetto; e quella società si estinguerebbe, se i vuoti non

fossero riempiti dai nuovi adepti. Il diritto delle nozze, pertanto promuove ed assicura da questo lato la superiorità delle classi che ne godono, sopra quelle che ne sono prive; e però le plebi dal momento che si forma in esse la coscienza degli interessi a cui provvede, insistentemente domandano che sia loro comunicato.

Considerando pertanto lo Stato ne' suoi primordi, non è costituito dagli individui, come tali, bensì da quegli uomini, la cui personalità è compiuta per l'autorità che hanno sulla cosa domestica. É questa la opinione del Savigny; il quale scrivendo in termini espressi, che lo Stato, una volta formato, ha per elementi costitutivi le famiglie, non gli individui (*Traité de Dr. Rom.* trad. par Guenoux, Paris 1840; vol. I, p. 337 e segg.), concorda col Vico, dove dice le famiglie essere state *primulum rerumpub. fundamentum* (*De uno univ. jur.* etc. § 103).

Laonde la idea meglio rispondente alla naturale formazione dello Stato è quella che lo rappresenta come una unione di capi-famiglia; i quali, mediante la sicurezza e unità delle rispettive famiglie, si propongono per fine la conservazione della specie. La società, in questi primi rudimenti della sua formazione, non è nella opinione e negli affetti d'ogni individuo, diversa o maggior cosa della famiglia, a cui si

dedica pienamente. Ai giorni nostri alcune popolazioni vivono ancora in questo stato primitivo, provvedendo ai propri bisogni quasi del tutto con la caccia. Nella Groenlandia, per esempio, da cui il clima, più che la distanza, tiene lontana la civiltà, non sono due secoli che non si conosceva altra società, fuorchè la domestica; e in quelle famiglie viventi in mezzo a tanto desolata natura, s'è forse introdotta maggiore unione, dacchè i missionari v'importarono, in luogo del feticismo, una religione favorevole allo svolgimento delle relazioni fra gli uomini (*Buchez*, I. p. 171).

Il bisogno di maggiore unione fa che si aggruppino insieme le famiglie che discendono dallo stesso stipite o appartengono allo stesso sangue; e la società prende assetto di tribù; la quale è un' associazione di padri, fra cui è ritenuto capo quegli da cui tutti discendono, o l' anziano.

Porgono testimonianza sicura di questo ordinamento le tradizioni bibliche, e le *gentes* della primitiva Roma; e ora i Beduini dell' Africa, e gli Zingari vaganti per l' Europa.

La tribù può condurre vita nomade, perchè è scarsa di gente, e provvede al suo sostentamento, non solo con la caccia, gradita e bastevole cura de' popoli nello stato di famiglia, ma altresì con la pastorizia che dà frutti più certi

e abbondanti, e non richiede il continuo e faticoso lavoro, necessario per le arti estrattive, pel quale le mancano le forze materiali e le disposizioni morali.

Susseguendosi col tempo le generazioni, e moltiplicandosi le famiglie, le tribù diventano popolose e molte, per cui nelle mutevoli loro sedi vengono di frequente a contatto; o nei loro viaggi si scontrano, nascendone collisioni, a cui la difficoltà e la incertezza del procurarsi mezzi sufficienti di sostentamento porgono non ultima causa. Quindi cominciano a sentire il bisogno di fermarsi stabilmente sopra territorii, in cui possano condurre vita pacifica ed agevole; il qual bisogno è sentito in ragione, della copia dei mezzi che si trovano per soddisfarvi. L'accresciuto numero delle braccia rende infatti possibile l'attendere ad industrie più potenti e regolari, dividendo le opere ed associandone gli effetti. Ora, quando la tribù cessa di vagare, e prende stanza sopra un territorio e lo coltiva, essa diviene il *Comune*; col quale principia l'agricoltura, e per essa la proprietà fondiaria, ch'è istituto cardinale della società, quali ne sieno del resto in su questi primordi gli atteggiamenti.

Nella storia si vede sempre ad ogni grande mutazione civile corrispondere un nuovo fenomeno economico; perchè lo svolgimento delle relazioni fra gli uomini dà loro maggiore po-

tenza in società e contro la natura. L'uomo infatti che meno convive co' suoi simili, ha minori e più rare occasioni di eccitare e mettere alla prova le proprie forze; e però, usandone da sè o associandole, di trarne anche partito nelle sue relazioni col mondo fisico. La tribù che aumentata di gente, si stanzia, è veramente un esercito numeroso e ordinato che si accampa per dare decisiva e sicura battaglia all'avversario, la terra non concedendo i suoi frutti se non a chi s' adopera intorno ad essa con sforzi consociati lunghi e rinnovati, e non dandoli subito, nè seguitamente. Di quì l'agricoltura, che, fra gli esteriori, è il più stretto e fecondo connubio delle forze umane con le naturali; ed essa, aprendo alle aspettazioni economiche dell' uomo un campo sconfinato, favorisce l'accrescimento della popolazione, di cui è fondamento sicuro, come in seguito ne sarà condizione e misura (Botero, *Della ragion di Stato*, lib. 8; Beccaria, *Elem. d' Econ. Pol.*; part. I. cap. 3, § 30).

Frattanto col primitivo prosperare dei campi, cresce il popolo del Comune; e quando i termini della progressione non camminano più paralleli, divenendo la cultura delle terre più penosa e meno profittevole, il Comune si divide; e parte di gente va a cercare altre sedi, ove possa vivere in minore angustia. Questo sminuzzanamento del comune primitivo dipende anche

dal progresso dell'industria, pel motivo che la varietà e la complicazione sempre maggiore delle industrie esigono speciali condizioni di luogo, e particolari abitudini nelle persone che vi si dedicano. Laonde queste pel bisogno di stanziamenti appropriati, come pel metodo di vita che devono condurre, quantunque con l' opera loro diano ajuto o complemento all'industria campestre pure se ne allontanano, e scelgono altre dimore.

A questo modo si moltiplicano i Comuni rurali, e accanto ad essi sorgono le Città; che sono Comuni industriali, perchè entro le loro mura si rifugiano e adunano le arti e le professioni per costituirsi e viverci, secondo natura e usanze proprie.

Le relazioni, necessarie o volontarie, che a questo punto dell' incivilimento si sono formate fra gli individui o fra le diverse parti d' un popolo, hanno raggiunto tal grado di varietà, di efficacia e di regolarità, che nel corpo sociale si distinguono parecchi istituti organici, corrispondenti alle diverse categorie delle medesime, e ai molteplici bisogni, a cui gli uomini intendono provvedere con esse. Nello stesso tempo, per cagione di queste aumentate e svariatissime relazioni, l' individuo acquista maggiore cognizione di sè medesimo; conseguendone da ultimo che la società offre nel suo insieme un ordinamento stabile e compatto, e nelle sue parti uno

sviluppo di forze che già promette tanto da potersi veramente appellare *civile.*

Se non che quando la società si compone nelle massime forme dello Stato Civile, non scompariscono punto, ed anzi si consolidano le minori istituzioni, che ne furono i rudimenti e le prestarono la propria forma. La famiglia e il comune sono organismi immortali, basi incrollabili dell' associazione civile. La quale non deve mai porne in forse la unità e la durata, onde sono da natura predisposti a particolari e rilevanti obbietti. La famiglia è un santuario inviolabile; non creata per volontà degli uomini, lo Stato deve unicamente proteggerla e difenderla. Parimenti il Comune, benchè resti nei confini dello Stato non smette gl' intenti per cui sorse, nè diviene impotente a procacciarne il soddisfacimento; i quali intenti, guardando alle sue origini, sono principalmente gli economici, rispetto ai quali la competenza dei governi, nella opinione dei contemporanei, deve essere di più in più ristretta.

Laonde si può affermare che il principio vitale degli Stati sia precipuamente riposto nelle famiglie e nei Comuni; e come quelle accolgono e fecondano dentro di sè i germi di ogni virtù morale e preparano allo Stato cittadini di forte e generoso carattere; così i Comuni intendono a svolgere le attitudini e le ricchezze

varie dei luoghi; oltre di che servono di scuola pel maggiore governo della cosa pubblica, addestrando il cittadino a trattare d'interessi generali, e avvezzandolo a sollevarsi dal pensiero e dalla cura di sè al pensiero e alla cura del consorzio sociale (Cons. Sismondi, *Etud. sur les const. des peupl. libr.*; Brux. 1836 p. 76 e seg.).

Lo Stato civile pertanto è agglomerazione di genti distribuite in Comuni e città; le quali spontaneamente si sono raccolte sotto un solo governo, oppure vi furono ridotte per ragion di conquista.

Il suo ufficio è di unire e di accentrare; e talvolta riuscì a fondere in uno popoli diversi; ma tal altra fece che i diversi e incompatibili fra loro sentissero maggiormente la propria individualità appunto a cagione del contrasto e della differenza. In generale corre da questo momento un periodo di storia, in cui i confini dei singoli Stati ora si allargano ora si restringono, e vecchi Stati spariscono e se ne formano di nuovi. L'arte politica infatti, applicata alle relazioni internazionali, ha di questo tempo il solo intento che lo Stato aumenti la propria potenza con lo estendere i suoi possedimenti o col lasciar diminuire gli altrui, e col favorire la interna produzione economica frapponendo ostacoli o divieti alla forestiera. La conquista e la tariffa sono le due grandi preoccupazioni degli uomini

di Stato a questo punto dell' ingrandimento sociale; e la tariffa nell' ordine dei fatti economici corrisponde veramente alla conquista nell' ordine dei fatti civili; perchè ha comuni con essa i principii e i pregiudizi che le servono di fondamento; e in effetto la surroga; estendendo violentemente i confini del mercato, quando non è possibile estendere quelli territoriali dello Stato.

Nell' età moderna finalmente la coscienza popolare, dove le idee civili ed economiche hanno fatto cammino e il bisogno di pace prospera e sicura s'è fatto vieppiù sentire, impone alla politica altri propositi ed altri mezzi; e in generale la pubblica opinione ravvisa come mezzo adatto a introdurre buona e costante armonia fra gli Stati, ch' eglino si compongano o riducano entro i confini assegnati dalla natura a ciascuna gente, e cerchino la propria prosperità nel libero scambio dei prodotti e nella fraterna mutuazione dei servigi.

Il tema della nazionalità ha due parti; l' una dottrinale, per cui si vuol sapere che cosa sia nazione; l' altra pratica, e si parla del sorgere delle nazioni nel mondo.

Questo argomento non può essere trattato a priori, perchè gli è data occasione e materia da fatti, le cui condizioni non si possono immaginare dove non sono, o fingere diverse da quelle

che sono. Badisi altresì che non si tratta di risolvere una questione di antropologia, di filologia, di geografia o vogliasi di altra disciplina; bensì di risolvere una quistione politica, il cui obbietto consta di molteplici elementi, perchè ha radici nella natura e nella storia.

Trattasi infatti di certa opinione o tendenza manifestatasi nel corso della vita de' popoli, promossa e mantenuta da particolari circostanze fisiche e storiche, dalla quale deriva un bisogno, che appunto a' dì nostri la politica liberale vorrebbe esattamente definire e opportunemente appagare.

Presso gli antichi e nell' evo medio il pensiero e l' amore della nazionalità erano sconosciuti; principiarono con l' ordinarsi dei popoli in unità dopo la grande confusione dei feudi e le mancate monarchie universali di principi e di papi. Ora sono vivissimi, e però richiamano l' attenzione dei pubblicisti; i quali, se amino ragionarne con effetto, devono prendere per guida la osservazione dei fatti che vi si collegano, e per criterio la possibilità di applicare opportunamente le loro conchiusioni o proposte al soddisfacimento del bisogno sentito a' dì nostri che gli Stati abbiano costituzione nazionale.

I pubblicisti vanno poco d' accordo nel definire che cosa sia nazione; non perciò è da

conchiudere che la dottrina della nazionalità manchi di positivi e buoni fondamenti; i quali si trovano in quei fatti, per cui soltanto la controversia ha potuto avere principio e seguito; laonde i dispareri e le contraddizioni non si riferiscono all'esistenza, quanto al modo d'intendere e apprezzare i principii e i sentimenti, da cui derivano quei fatti medesimi.

Secondo noi, il concetto *politico* di nazione comprende la idea di un modo personale in cui un popolo esiste; e, aggiunta a questa, anche la idea di un suo speciale modo di sentire; comprende dunque un concetto che diremo *etnologico*, e consta di elementi fisici e morali, da cui principalmente dipende l'apparenza esteriore del popolo; e un concetto che diremo *storico*, perchè definisce un sentimento che il popolo ha accolto in seguito ai casi della sua vita.

Fermandoci al primo dei due concetti, che devono essere riuniti per definire la nazione, v' ha chi stima che le popolazioni raccolte entro gli stessi naturali confini, formino /azione. Se non che poche regioni sono chiuse da confini nettamente distinti; e quindi tolta l'Italia, la Spagna, l'Arabia e le isole, non si vede che in generale la natura abbia separate le società umane con deserti, mari, catene di monti o fiumi. Anzi talvolta pone confini fra genti, che anche così separate sentono di formare una sola famiglia.

L'Apennino corre tutto lungo l'Italia e non la divide; e lungo i fiumi, nonchè corrano i confini, s'innalzano le grandi città e le capitali degli Stati europei. (Cons. *L. Palma, Del princip. di Nazionalità nella mod. Società europ.* Milano 1867, p. 11 e seg.).

Laddove poi qui la geografia separa popoli in cui è comune coscienza nazionale; altrove invece assegna territorio continuo a popoli, in cui essa coscienza è diversa; per es. a russi e polacchi.

Ma quand'anche un territorio fosse esattamente circoscritto, e vi dimorasse un popolo costituito in unità politica, non è certo che questa sarebbe fatta sicura e tranquilla anche dalla persuasione del popolo di formare naturalmente una sola famiglia; molte volte nascendo questa persuasione assai tardi, quando dopo molte divisioni e lotte intestine, il popolo è ritornato in pace, e gli sono offerte, da chi gli si è posto a capo e lo ha ridotto in unità, più frequenti, più lunghe e maggiori occasioni di conoscersi. Quante volte provincie di uno stesso regno, che doveva poi diventare nazione, non si dilaniarono fra loro! Ov'era la nazione francese prima di Luigi XI? e la nazione italiana al tempo delle nostre discordie municipali?

All'opposto le aspirazioni nazionali possono essere fortemente sentite da gente, a cui non

appartiene il territorio su cui vive. È questo il caso degli ebrei dopo la loro dispersione, e potremmo anche dire delle colonìe, citando per altro il fatto, degno di assai considerazione, degli anglo sassoni colonizzatori d'America, che mutata patria, sentono di formare e formano nazione diversa dalla inglese.

Badando quindi soltanto ai confini si corre pericolo di far contro alle ragioni storiche e al sentimento popolare che chieggono la ricomposizione di molti Stati; benchè il fatto citato degli Americani del Nord mostri che il territorio è fattore rilevante di nazionalità, come quello a cui il dolce e sacro nome di patria, e perciò stesso tanti affetti e interessi si legano.

Gli etnologi fanno dipendere dalla unità di origine che un popolo sia nazione o no. Seguono questo criterio anche il Balbo, nelle *Meditazioni Storiche*, e il Tommaseo nel *Dizionario dei Sinonimi*. Ma ne apparisce la insufficienza, perchè non s'adatta se non a piccolissime e pochissime genti. La storia è piena del racconto di avvenimenti, per cui popoli si sovrappongono a popoli, e mutano di stanza con frequente vicenda, onde se ne confondono i sangui o si perde la sicura memoria della loro origine. Forse soli gli ebrei, i baschi e qualche casta dell'India costituirebbero per questo verso nazioni distinte. In cambio svanirebbe la nazione inglese,

perchè colà si trovano i discendenti dei celti e dei germani. In Francia v'è un accozzo di brettoni e latini; in Polonia di littuani e di slavi; nella Spagna d'iberi, di goti e di mori. E dovremmo dubitare di comporre nazione anche noi, di sangue diverso secondo che siamo piemontesi, lombardi, liguri, veneti, romani, siciliani o sardi.

Laonde poi con questo criterio si vorrebbe che da ricerche assai difficili, dubbiose e il più delle volte sterili intorno a fatti remotissimi e svaniti, fosse mostrato e chiarito il fine o l'obbietto di un sentimento popolare ch'è presente e vivacissimo; quando al contrario non importa conoscere ciò che fu nell'oscura antichità, ma ciò ch'è nel presente, o potrà essere nell'avvenire.

Liberissimi il geografo e l'etnologo di dirci che per loro è nazione il popolo che vive entro confini formati da natura, o che ha comune derivazione, quali che siano poi le conseguenze a cui in pratica porterebbe il loro concetto. Ma a questo modo la discussione sul proposito non avrebbe mai termine e risultamento, dovendosi, come abbiamo detto, tenere per fermo che la quistione ha scopo pratico, e non può quindi essere convenientemente risoluta, se, lasciate le ipotesi o le astrattezze, non si va d'accordo sul fatto che le diede origine, e sul punto, a cui si mira. Quel fatto positivo innegabile consiste in

un sentimento o bisogno che la letteratura, l'arte e tutto il vivere civile chiariscono presso popoli, fra le cui parti, per le vicende della loro storia, si sono stabilite le più intime e piene relazioni. Questo fatto, su cui torneremo più innanzi per definirlo ne' veri termini, dipende senza dubbio anche da circostanze geografiche e condizioni etnologiche; ma le une e le altre, dove esso non sia, non saranno segno e cagione di moto e vita nazionale; e la politica non avrà da attendervi, conciossiachè essa non presuma di creare nazioni, ma soltanto di scoprire la legge secondo cui sono nate e cresciute, e altre ne potranno nascere e crescere.

Altri ha ritenuto che le distinzioni introdotte fra i popoli dai costumi, bastino per dare ad ognuno di loro fisionomia particolare e modo veramente personale di essere. Siccome i costumi hanno attinenza con la natura dei luoghi e con le propensioni morali degli uomini, così non si può negare che valgano a porre differenza fra gente e gente. Nondimeno questo criterio sarebbe troppo comprensivo al nostro proposito; e fu osservato che, principalmente per la corrispondenza dei costumi con le circostanze topografiche, porterebbe a una classificazione etnologica ristrettissima, in forza di cui sarebbero uniti insieme popoli diversissimi. Infatti i popoli marittimi si somigliano tutti nel tem-

peramento e negli usi; e fra i mediterranei, quelli che vivono al monte hanno simili costumanze, onde vanno distinti dagli altri che dimorano al piano; e quindi per questo rispetto se ne farebbe troppo comprensiva partizione. Oltrechè non è facile il trovare un confine tanto preciso che al di quà i popoli vivano a un modo, e al di là ad un altro. I costumi anch'essi passano insensibilmente per una scala di gradazioni da non veder mai dove l'uno si muta nell'altro; il qual effetto è altresì da riferire agli avanzamenti delle industrie e al diffondersi dell'incivilimento, per cui gli stessi usi si fanno di più in più generali, e ci ridurranno a distinguere, come vuole il Bory de Saint-Vincent, poco più che la *gens togata*, che comprende la schiatta pelasgica, dalla *gens bracata*, che comprende le celtiche e le germaniche (G. Vegezzi-Ruscalla, *Che cosa è Nazione?* p. 11).

Nè la credenza religiosa può dare, come taluni pensano, all'associazione di coloro che la professano in comune, il carattere di nazione. Quantunque siasi veduto, la religione porgere spesso occasioni e mezzi al popolo per fare rivolgimenti politici, come quando il Belgio nel 1830 si liberò dalla Casa di Nassau, e altre volte siasi veduta tenerlo diviso da altra gente conquistatrice o preponderante nel governo, come nel caso d'Irlanda e di Polonia, e però sia

fenomeno assai importante della vita; nondimeno, nonchè dare la propria impronta al genio popolare, la riceve da questo, che del resto si manifesta più sicuramente con altri fenomeni della vita pratica e sociale. Il processo riformativo delle credenze religiose segue diverse leggi da quelle secondo cui nella storia può mutarsi la fisionomia fisica e morale di un popolo; e in generale è più sollecito; e la volontà e gli istinti individuali vi hanno parte più larga e sensibile; essendosi veduto che l'uomo può lasciare a suo grado una chiesa per seguitarne un'altra; ma non già spogliarsi dei caratteri, di cui natura lo ha fornito, anche se egli voglia far contro per avventura alle particolari propensioni o disposizioni ch'essi ingenererebbero nel suo spirito, come già le hanno ingenerate in quello del maggior numero almeno di coloro che per essi caratteri gli somigliano.

Ad ogni modo poi i più diversi e discordi popoli, per questa causa della religione, si troverebbero accozzati insieme in poche e vastissime unità, come avverrebbe de' buddisti, de' cristiani e de' maomettani; e la tendenza de' tempi, non che soddisfatta, sarebbe assurdamente contraddetta.

Altro erroneo concetto che mostra quanto importi lo avere un capo saldo nel ragionare della nazionalità, è quello seguito in generale dagli

espositori del diritto delle genti, che stimano formare nazione ogni popolo costituito sotto unico governo. Opinione questa ch' è in diretta opposizione col sentimento generale e col bisogno che ha suggerito tanti studi di filosofi, e provocato tanti tentativi di popoli, di principi e di ministri. Ognuno, ripetesi, può intendere le cose come crede; e fare degli abitanti di S. Marino, di Andorra o di Baviera o del Würtemberg nazioni distinte, la prima dalla italiana, la seconda dalla spagnuola e le ultime dalla germanica. Ma se di questa guisa s' intende risolvere il quesito dalla moderna civiltà proposto alla scienza e all' arte politica, il proposito ha contro di sè il fatto di molti popoli, che si sforzano di sfuggire a governi, i quali ne contrastano le aspirazioni nazionali, appunto tenendoli aggiogati insieme a genti diverse. La partizione della Polonia ha bensì potuto disperdere un popolo, ma non farne assorbire le parti staccate da alcuna delle nazioni a cui furono aggiunte, più che non sarebbe possibile di confondere fra loro gli italiani, gli slavi e i tedeschi compresi nell' impero austro-ungarico.

Il Vattel sin dalle prime parole del suo *Droit des gens*, e il Kluber (*Droit des gens moderne de l' Eur.;* § 20), e con loro tutta la vecchia scuola dei diplomatici, fanno sinonimi Stato e Nazione; e questo era l' uso in anti-

co. Ma dacchè la tendenza verso un perfezionamento dello Stato si è chiarita, incominciando pure a tradursi in atto, i due vocaboli dovettero assumere significato proprio e diverso; e l' uno riferirsi a un'epoca e a fatti anteriori al sorgere di tale tendenza, e l' altro a un' epoca e a un ordinamento sociale venuto dopo la sua pratica effettuazione. Noi assistiamo a un lavoro incessante, per cui lo Stato civile si muterà generalmente in Stato nazionale. Le due cose non sono quindi da confondere nel discorso, per non scambiare fra loro gli avvenimenti e gli ordini più disparati. Fu buona ventura che malgrado gli sforzi fatti per fondare una dominazione universale, i singoli popoli e Stati d' Europa potessero assumere personalità e avere vita propria; ma tale avanzamento degli ordini politici è tutt' altro da quello, per cui codesti Stati particolari o si sforzano di acquistare popoli aventi eguali caratteri fisici e sentimenti comuni coi più dei loro cittadini; o sono spinti o costretti a lasciarne altri, che per questi lati, ne sieno diversi o contrari.

Se la divisione odierna degli Stati ci salva dai pericoli e dai danni delle dominazioni teocratiche e imperiali; sul qual punto si ferma il Rivet, mettendo in opposizione nazionalità e cosmopolitismo (*Influence des idees econ. sur la*

civilisat.; Paris 1870 p. 472); bisogna per altro convenire che non è in tutto conforme a natura, e alle idee e ai bisogni, da cui lo spirito pubblico a' nostri giorni è agitato.

Degli accennati criterii, che da soli non mostrano bastantemente che cosa conferisca ad un popolo personalità naturalmente distinta, più importante d'assai è la lingua ch'egli parla. Imperciocchè, anche nel concetto esclusivamente etnologico di nazione si comprendono oltrechè elementi fisici, elementi morali; e il linguaggio può dirsi un carattere che gli uni e gli altri raccoglie ed esprime; comechè in primo luogo faccia molte volte testimonianza della comune origine di coloro che lo parlano, e vi sia tra le sue forme e le condizioni o la natura dei luoghi rapporto diretto e spesse volte importante. In secondo luogo la lingua è il principale strumento dell'associazione fra gli uomini; e nella sua riflette la unità morale, intellettiva e storica del popolo. Il quale perciò trova in essa la forza e le qualità del suo genio; e vi ricorre come al più ricco tesoro delle sue tradizioni, e alla esposizione più compiuta del suo sapere, mentre vi legge tutte le vicende della sua vita.

Il linguaggio poi è carattere più agevole a definire, e più adatto a distinguere l'un dall'altro i popoli specialmente quando si metta a confronto coi caratteri antropologici del colore della

pelle, della conformazione del cranio e via discorrendo, o coi geografici del confine, del clima o della natura del suolo. Ed è altresì carattere durevolissimo, non disperdendosi una lingua senza che avvengano straordinarie catastrofi, come di carestie desolatrici o di guerre feroci, che disertino qualche terra in modo da doverla ripopolare mediante forestiere colonie. Anche le tirannidi fur viste vietare al popolo l' uso della sua lingua; ma la natura potè più che l' arbitrio; e a' dì nostri per es. i tentativi della Russia per estinguere il finnico, spinti sino alla proibizione di stampare in quella lingua (1854), non che raggiungere l' effetto desiderato, fecero che quella letteratura ora si ripulisca ed accresca. La vanità di simili propositi fu tempo addietro sperimentata dagli czar anche in Polonia, e dal governo austriaco nelle provincie non tedesche dell' impero. Il che prova, come anche nella opinione dei governi, la lingua sia stimata grandissimo fattore della unione di un popolo; e come s' adoprino a distruggerne taluna, ch' è segno visibile e causa vera di divisione nello Stato, per dare a questo (se fosse possibile) la omogeneità e la compattezza di una unione prodotta e assicurata da cagioni naturali.

Un popolo nasce e muore col suo linguaggio. Vi siano pure discendenti di coloro che lo parlavano e l' hanno abbandonato, eglino sono

confusi con le genti di cui hanno adottata la lingua. I normanni venuti in Francia, osserva il Vegezzi-Ruscalla sopra citato, lasciano la lor lingua norska, e diventano tutt' uno con le popolazioni del paese; i cornovagliesi si straniano dai kimry del paese di Galles e della Brettagna francese, dacchè smettono di parlarne il dialetto; gli egizii e gli ebrei di Palestina tralasciano il cofto e l' ebraico; e dopo, eglino medesimi si reputano e chiamano arabi. L' unimento degli irlandesi coi loro vicini d' Inghilterra, al quale la origine, il fanatismo religioso, le memorie sanguinose della conquista e della dominazione, fecero e fanno tanto ostacolo, ha minore difficoltà a compirsi ora che la loro lingua non esiste quasi più, se non sotto forma orale, ed è parlata esclusivamente, soltanto da un ventesimo circa della popolazione (4,88 per °/₀), e insieme con la lingua inglese, da un quinto circa (18,38 per °/₀). Questo popolo è quindi più assorbito da quello che lo predomina, che non siano gli slavi, i rumeni e i magiari compresi nell' impero degli Absburgo (*Parieu*, Princ. de Sc. Pol. p. 313). In Italia la maestà della comune patria sorge col formarsi del suo unico linguaggio, mentre, dimenticano il proprio o lo trasformano le tante genti barbariche o straniere che vi avevano stanza. Che se tuttora si avverte qualche differenza fra coloro, che parlando dapprima linguaggi dif-

ferenti, poscia ne adottarono uno in comune, questa differenza si trova pur sempre più che altrove nella pronuncia; e le altre, se pur esistono, non toccano la sostanza o il genio proprio della lingua, e dipendono da circostanze topografiche, da abitudini e molte volte da leggi o istituzioni particolari.

Per le considerazioni sin quì fatte, nel concetto etnologico di nazione si deve principalmente racchiudere l' idea di un popolo che parla la stessa lingua. La quale idea ne richiama altre per la ragione già detta, che la lingua ci fa spesso risalire alle origini del popolo, e ce ne manifesta l' indole morale e il genio, nello stesso tempo che s' adatta alla natura fisica di lui, la quale alle condizioni dei luoghi certamente corrisponde. Perciò, quanto al suo modo naturale di essere, una nazione per questo criterio si può sicuramente distinguere dalle altre; e se a questo se ne aggiungono altri, quanto più sono certi e importanti, tanto più la distinzione è spiccata e compiuta. Conforme a ciò, il Garden, nel suo *Cod. Dipl. de l' Europe*, scrive che una nazione deve riunire in sè stessa il più d' identità possibili, sopratutto quelle del governo e della lingua. Noi per altro lasciamo da canto la unità di governo; la quale ci chiama a un'altra parte della definizione, e, per dare compimento e guarentigia alla nazionalità, vuol essere con-

seguenza di un sentimento e proposito nato nel popolo a cagione delle sue identità naturali.

Ora è tempo di venire alla seconda idea che nel concetto di nazione abbiamo detto racchiudersi. Se si trattasse di una quistione di geografia, di filologia o di etnologia, potremmo credere di avere compiuto la nostra ricerca con la conchiusione a cui siamo giunti; ma da ben altro sono agitati molti popoli moderni! Essi chieggono alla politica che interroghi le loro aspirazioni, e le appaghi; e se in ciò obbediscono all' azione di cause naturali, obbediscono altresì ad idee ed affetti suscitati in essi dagli avvenimenti della loro storia. Per l' uno e per l' altro motivo si fa ognora più potente ed esteso il moto, onde gli Stati civili sono spinti a cercare nell' ordinamento nazionale le durevoli guarentigie della pace e della prosperità comuni.

Ora qual' è questo sentimento nuovo che contraddistingue la nostra epoca per la direzione che dà ai desiderii dei popoli e alla politica dei governi? Esso deve avere qualche cosa di speciale, che appunto, abbiamo detto, non sia nei sentimenti, da cui la società antica e la medievale erano inspirate. Esso deve avere qualche cosa per cui differisca dai sentimenti che producono e mantengono la unità degli Stati non costituiti secondo la nazionalità, nè ad essa aspiranti. Ora è certo che si avrà il corpo di una

nazione, ma non anche lo spirito e quindi la persona, sinchè, nella maggior parte almeno dei suoi componenti, non sia penetrata la intima e chiara coscienza del legame *naturale*, per cui formano un solo tutto.

Il Mancini nella nazione vede una società naturale di uomini da unità di territorio, di origine, di costumi e di lingua conformati a comunanza di vita e di coscienza sociale (*Della nazionalità come fondamento del Dritto delle Genti*; Torino 1851, p. 41). Questa coscienza sociale, nascente da tutte quelle naturali cagioni, chiama poi *coscienza della nazionalità*. V' è dunque qualche cosa di specifico in essa, che preme di non lasciare nel vago, essendo sorte, a nostro parere, tante questioni in proposito per non avere concretamente definito questo punto.

Ogni società ha in sè un principio vitale, uno spirito per cui esiste e si muove; il quale dipende dall' indole di coloro che la compongono, dalla natura del suo obbietto, e dalle sue tradizioni. Una coscienza sociale v'è nella tribù, nel Comune e in ogni Stato civile, anche se costituito in modo del tutto contrario al principio di nazionalità. Questa coscienza è principio e guarentigia del vincolo per cui lo Stato esiste; e lo riflette; ma può essere, per così esprimerci, tanto tenue da ridursi tutta alla sola confessione ed osservanza degli obblighi mera-

mente civili, quali v. gr. di obbedire alle leggi che promuovono e tutelano i diritti privati, o di cooperare in comune a fini morali, religiosi, economici: la carità, la fede e l'utile tendendo ora ad abbracciare tutti gli uomini in uno stesso patto. Siffatta coscienza sociale dura anche nella nazione, ma aumentata, perfezionata, o, in ogni modo, diversa, senza di che mancherebbe la particolare ragione del distinguere la nazione da qualsisia altro Stato civile.

Ora la differenza specifica fra la coscienza sociale ch'è in ogni Stato, e la coscienza nazionale, che in taluni n'è la trasformazione o il compimento, proviene da ciò che questa seconda è prodotta dall'azione uniforme e costante delle circostanze naturali, di cui abbiamo parlato, e da fatti storici e morali, pei quali il popolo attribuisce alle medesime senso e importanza peculiari. Avviene invero molte volte, che senza questi fatti storici e morali, i popoli (e s'è visto degli italiani nel medio evo, e degli inglesi al tempo dell'eptarchia) non pongono mente a quelle circostanze, o non se ne fanno idea che desti in essi quel particolare sentimento, su cui le nazioni si fondano.

Ora, come per la sorgente, così questo sentimento si differenzia per la sua natura; imperocchè sia un sentimento di fraternità e di solidarietà naturali accolto da un popolo, tanto allorchè

le sue parti sono ancora disgiunte, quanto allorchè sono insieme raccolte.

Il quale sentimento alcune volte porta seco rapporti e bisogni che non sono politici, e servir possono a questi di preparazione e di mezzo. Un popolo, le cui parti vivono separate sotto particolari governi, come per es. i francesi, i tedeschi, gl' italiani al tempo delle loro divisioni feudali, o municipali, può sentirsi uno per la letteratura, la scienza, l' arte e via di seguito; e dalla natura e dall' affetto essere spinto a perseguire per queste vie fini comuni, senza che nello stesso tempo i suoi sforzi sieno eccitati e diretti da un particolare pensiero o bisogno politico.

Perciò il concetto che i pubblicisti devono farsi di una nazione, non può prescindere da un fine od obbietto politico, a cui il popolo sia portato dal sentimento, che già accolse in se di fraternità e solidarietà naturali. Questo fine od obbietto è il vivere in unione politica o il raccogliersi sotto comune governo, con ciò per altro che qui non s' intende parlare di forme di governo, e di accennare alla tendenza piuttosto verso la unità che verso la federazione. Questa coscienza specifica, per così chiamarla, fa dunque riscontro all' altra, che un popolo è venuto accogliendo, delle proprie affinità naturali; la quale molte volte non risponde a capello con

ciò che inseguerebbe la scienza. Questa infatti, per citarne una prova non avrebbe ragione di ascrivere il dialetto parlato in Sardegna più alla lingua italiana, che alla francese o alla spagnuola; ma ne' sardi s'è formata, per qualsia causa, la coscienza che sia dialetto italiano; e questo fatto basta per decidere la linguistica a quella più tosto che ad altra classificazione. Parimenti i geografi non saprebbero tracciare con sicura evidenza, dal lato di oriente, il confine terrestre d' Italia, che non ha accidenti topografici bene delineati, e s'insinua fra popolazioni tedesche e slave; e a noi serve di guida in proposito il sentimento popolare, la cui maggior musa se ne fece interprete accennando il Quarnaro, *che Italia chiude e i suoi termini bagna.*

Questa coscienza nazionale obbedisce alla legge di tutte le cose nel mondo; ha cioè i suoi cominciamenti, e procede con lenta gradazione verso forme sempre più compiute. Laonde non conviene farsene idea meramente speculativa; ma conviene osservarla quale è in realtà e in particolare, come prodotta insiememente dalla natura e dalla storia presso un tal popolo e in un tal tempo.

Essa poi è sempre legata alla persuasione che ha il popolo della propria medesimezza naturale; persuasione indotta o fatta in lui più viva per gli avvenimenti della sua storia; per cui

le due cose nel concetto di nazione non possono andar disgiunte. Per lo che se mi darete le contingenze geografiche e topografiche, e i caratteri antropologici, linguistici od etici e via discorrendo; e nello stesso tempo non mi mostrerete nel popolo uno spirito, per cui le sue varie famiglie sentano il bisogno di affratellarsi insieme; non avrò dinanzi altra cosa fuorchè uno Stato più o meno civile, secondo la sua origine e le cagioni e i modi della sua durata. Così se mancano i detti requisiti naturali, una gente può bensì essere mossa da un comune sentimento ad aggregarsene altre, inscrivendo, se vuolsi, sopra la sua bandiera il principio di nazionalità; ma in questo caso conviene guardare bene addentro, per sapere se non alle volte fosse stimolata, anzichè da un sentimento propriamente nazionale, dalla coscienza di un diritto storico o dallo spirito di conquista e di dominazione, o in generale da artificio politico. Il qual discorso a noi pare torni a proposito de' magiari rivendicanti sopra molti popoli i diritti della Corona di San Stefano; e a proposito de' panslavisti obbedienti ai cenni di Russia.

Il Mamiani, dopo aver significato che la voce nazione vuol dire unimento e società d' uomini, che la natura stessa con le sue mani ha fatta e costituita mediante la mescolanza del sangue e la singolarità peculiare delle condizioni

interiori ed estrinseche (*Nuovo Dir. Europeo*; Torino 1859; in *Append.* p. 398), richiede che con queste condizioni concorra anche l'altra essenziale della *spontaneità dell' unimento sociale* (p. 49, 395); il che, se non s' intende discretamente, porta a dare significato troppo largo al concetto della coscienza nazionale.

Quella spontaneità infatti, o è condizione propria di ogni socievole comunanza, o deve verificarsi specialmente per le comunanze nazionali. In questo caso potrebbe inferirsene: che una provincia potesse a suo libito disertare la nazione; che una nazione dovesse comportare il dissenso di una sua parte disgregata, anche se potesse congiungerla a sè senza offesa dei diritti dei terzi, e questo congiungimento fosse per lei condizione di vita e di sicurezza; e che infine una parte di popolo, pel solo motivo del suo unimento spontaneo ad altro popolo, potesse acquistarne la nazionalità.

Alle due prime conseguenze si oppone il diritto della maggioranza, rispettabile, come in ogni altra applicazione del diritto, anche in questa della formazione e conservazione delle nazioni. Alla terza s' oppongono la impotenza dell' arbitrio umano contro le leggi della natura, e la retta intelligenza dei fatti, con cui si vorrebbe dare conferma alla conseguenza stessa. Nel voto dei nizzardi di volersi congiungere

alla Francia, la storia e la scienza politica non possono scorgere altra cosa, fuorchè una risposta affermativa data alla domanda della comune patria, se volessero pel bene di lei fare sacrificio di sè stessi. Ed eglino risposero magnanimamente con la rassegnazione di chi compie un penoso durissimo dovere, non già con la baldanza di chi fa valere un diritto. Onde a noi fecero maraviglia gli sdegni pubblicamente manifestati da tanti contro gli ufficiali pubblici, che, invitando all'urna quel popolo, andavano persuadendolo soltanto il bene d'Italia imporgli quel voto; quasi fosse stato più vero il dire che i nizzardi avevano nazionalità diversa dall'italiana, e il porre in questa diversità il motivo dell'annessione, o più giusto il dare per titolo a quest'annessione l'arbitrio dei nizzardi stessi; e quasi nell'una dichiarazione e nell'altra v'avesse potuto mai essere prudenza.

La spontaneità della convivenza sociale non dà di per sè ad uno Stato il carattere di nazione; come gli attribuisce invece legittima ed inviolabile autonomia; e mostrasi con l'esempio della Confederazione Svizzera, che non è nazione, ma inviolabile unione politica di italiani, francesi e tedeschi, sorta e mantenuta pel prepotente bisogno dell'indipendenza, e cementata da secolare comunanza di casi, di glorie e di tradizioni. Quanta solidarietà di idee e di fatti

occorra pel buono assetto e andamento dello Stato si riscontra presso gli svizzeri; ma è diversa da quella le cui radici sono nella conformità naturale del popolo; e però non v' ha nazione svizzera, intendendo che di questa voce non devesi considerare alcun significato d' uso o volgare, ma quello soltanto che risponde alla quistione politica de' giorni nostri.

Parimenti chi mai ritiene doversi mettere in forse la legittimità e l' autonomia della Francia per cagione del suo imperare sui Corsi o sugli Alsaziani? Ma che perciò i Corsi formino parte della nazione francese è duro a dire e più a intendere; e, trattando di questo punto, da molti anni andavamo facendo, riguardo alla condizione degli alsaziani, questa ipotesi: che per una o l' altra delle tante cagioni di guerra sorte sempre fra gli Stati, fossero venute a cozzare l' una contro l' altra le due potentissime nazioni germanica e francese, ciascuna straniera a qualche porzione de' sudditi propri. Supposto, noi dicevamo, che, dalla forza delle armi e per la fortuna delle battaglie, fosse tagliato il nodo della unità francese, non prenderebbe vita il diritto della maggioranza, già costituita, della nazione germanica? E se la unità e il compimento della nazione è un supremo interesse, si potrebbe mai consentire che una minoranza dissidente, posto che vi fosse, gli facesse contra-

sto ed offesa? Non sapremmo perchè il diritto della maggioranza non dovesse trovare applicazione anche pel costituirsi delle nazioni. Date le condizioni geografiche ed etnologiche, la coscienza nazionale può in qualche parte di popolo non essere sorta, o essersi assopita per la riazione d' altre cause specialmente politiche od economiche; ma quelle tendono a suscitarla, purchè l'azione non ne sia impedita. È per questo rispetto che il congiungimento dell'Alsazia ha per sua giustificazione il principio di nazionalità; e non esclusivamente quello di conquista; in forza del quale, la Germania, dopo la guerra immane a cui fu provocata, avrebbe potuto decidersi a cercare nel solo indebolimento dell'avversario la maggiore sua sicurezza per l'avvenire. Insistono taluni, che gli alsaziani non vogliono saperne di appartenere alla nazione germanica. Sia pure pel presente; ma è da vederne l'esperimento, e da aspettarne l' esito. Se mancasse, e negli alsaziani non si facesse viva la coscienza della comune origine e della naturale fraternità con le altre genti germaniche, per cercare con sforzi unificati l' adempimento di comuni destini, allora, posto che il giure nazionale non trovi la sua salvaguardia nemmeno nei principii giuridici intorno al valore delle maggioranze, converrebbe rimettersi ai principii della politica e al giure delle genti, per giudicare se chi sta fuori della

comunione nazionale, possa poi per altri titoli essere tenuto nella soggezione dello Stato.

Nè intendiamo che una nazione, nella sua maggior parte costituita, possa legittimamente muovere guerra a uno Stato, per ciò solo che questi ne possiede una porzione.

La trasformazione degli Stati in nazione non può essere il prodotto della mera speculazione dei filosofi, o dell' arbitrio degli uomini di Stato; ma può soltanto derivare dal fatto concreto, storico della simpatia, che le porzioni di un popolo, costituito in unità da natura, sentono l'una per l'altra a vicenda. Sinchè questa disposizione morale non penetra nello spirito di un popolo, questi non ha, nè da altri gli può essere attribuito il bisogno di ordinarsi in nazione.

Altro è quando nel popolo dominato comincia la resistenza contro il dominatore, a motivo della sua inclinazione a partecipare delle sorti politiche di altra gente, a cui con coscienza si pareggia per conformità di natura e di spirito. Data la realtà di questo fatto, il cui effetto è di attenuare e rallentare le relazioni del popolo sottomesso inverso dello Stato che lo tiene in soggezione, e di stabilirne e rinforzarne altre al di fuori, è venuta l'ora di una mutazione. La quale può essere eccitata o compiuta anche da forze esterne, che vi sono propense, perchè di-

vidono il sentire di coloro che all' interno la desiderano e vi pongono l' ingegno e la mano. La politica di Casa Savoja s' inspirò sempre a questi principii, sia quando l' applicarli le avrebbe fruttato incremento di territorio e di potenza; sia quando le avrebbe fatto rinunciare, come avvenne per la cessione di Savoja, ad antichi e cari, quanto legittimi possedimenti.

Vi sono taluni che non contano per nulla l' ordinamento odierno d' Europa, e la storia che lo ha preparato e disposto; e partendo da un concetto astratto e generale della nazionalità, vorrebbero tutto rifarlo. Lasciamo questi ideologi; e mentre riconosciamo che la legittimità e l' autonomia di uno Stato hanno propria radice nella ragione dei tempi, e cioè durano sinchè durano le condizioni e i bisogni pei quali lo Stato è sorto; riconosciamo altresì che le mutazioni politiche non avvengono mai di salto e tutte di un pezzo; per cui dovremmo precorrere forse di secoli il cammino della storia per figurarci compiuto il trionfo del principio, che ora soltanto e ancora titubando chiede ospitalità nei libri politici e nelle note diplomatiche. Gli Stati particolari hanno pertanto proprie e storiche ragioni di esistere nella odierna loro configurazione, che potranno mutare secondo il variare delle ragioni stesse, non perciò necessariamente per prendere la forma nazionale, se prima

la cagione vera e naturale della medesima non siasi positivamente verificata.

Ma a che serve, si domanda, una dottrina che non ha quasi verun riscontro nei fatti? E qui siamo tratti a considerare l'argomento per la sua parte pratica.

La coscienza, svegliatasi presso alcuni popoli, di formare un tutto naturale, per cui con fraterna simpatia si sono uniti o fanno sforzi per unirsi mediante comune vincolo politico, è conforme all'andamento della storia, in cui si è sempre veduto le relazioni umane successivamente estendersi o mutarsi; ed è indizio e cagione che basi e forme nuove saranno date al diritto delle genti.

Nel medievo, come s'esprime il Cibrario, l'affetto era rivolto alla famiglia e al municipio; si comprendeva l'idea di borghesia, non quella di nazione (*Econ. Polit. del Medievo;* III); e, quanto a noi italiani, lo spirito municipale, dopo averci fatti nemici l'uno dell'altro e tenuti divisi per secoli, ci ha fatto perdere anche la indipendenza. Come poi furono singolari i casi, onde la riacquistammo, così singolari occasioni furono poste al destarsi e rinvigorirsi del nostro sentimento nazionale. I papi accarezzarono più volte, per amore di dominio, il disegno di unificare la Italia; ma impotenti per l'indole del loro principato e per la età e le disposizioni

d'animo in cui lo esercitano, a recare in effetto il loro disegno, furono abilissimi a impedire che altri in vece loro il compiesse; e a Ravenna, a Pavia, e a Ivrea, per tacere de' giorni nostri, annientarono sempre la unità italiana (V. *Ferrari, Raison* etc., p. 236). Se non chè sorgono nuovi tempi, e Dante n'è come il banditore. Maestro della lingua, si può dire che inalberò il vessillo, intorno a cui la nazione si raccolse. E com' egli ne rivelò la unità morale, Machiavelli ne rivelò la comune coscienza politica. Di quel tempo sorgevano colossali monarchie tutt' intorno all' Italia; prepotenti di forze ne ambivano il dominio, e con ogni arte soffiavano nelle intestine discordie. Al Segretario fiorentino non sfugge la necessità che la Italia si premunisca contro le ben certe offese; e poichè a questa impresa le occorrono milizie disciplinate e amanti della patria, e queste conviene sostituisca a' condottieri e a' loro mercenarii, che servono male e sempre con pericolo e danno di chi li assolda, scrive il libro dell'*Arte della Guerra;* e poichè i costumi erano fiacchi per la depravazione dei tempi e, gli pareva, altresì per l'ascetico insegnamento della chiesa, propone nei *Discorsi sulla prima Deca di Tito Livio*, le maschie virtù civili e il patriottismo degli antichi ad esempio de' suoi contemporanei; e poichè autori delle massime sventure italiane fu-

rono i papi, instancabili e incorreggibili invocatori di stranieri contro il proprio paese, così scrive le *Storie fiorentine* per smascherarne le ambizioni e le arti, e mostrare la necessità del porvi rimedio. Gli Stati che attorniavano l'Italia erano saldissime unioni di popolo, i cui governi con pronta e secreta volontà formavano i proprî disegni, e con sicuro comando ottenevano i mezzi per eseguirli; perciò la confederazione di Stati gelosi e piccoli tutti, anche quando si fosse potuta ottenere, sarebbe riuscita impotente a conseguire l'intento di assicurare l'Italia contro le illuvioni esterne; e Machiavelli medita e scrive il libro del *Principe*, affinchè essa ricomponga e ritempri i suoi ordini politici nella unità nazionale; e propone all'ambizione di Cesare Borgia l'audace quanto magnanimo assunto.

La tradizione che sempre viva ha diretti gli sforzi degli italiani all'acquisto della propria indipendenza, proponendo loro, come mezzo ad acquistarla e mantenerla la unità nazionale, risale a questi tempi, a questi fatti e a queste dottrine; e venne sempre crescendo in parte per cagioni particolari e speciali, e in parte per le cagioni stesse che diedero unità politica ad altri popoli. In Francia, non meno che in Ispagna, diremo con le parole del Mamiani, nei regni della Gran Brettagna, ne' numerosi Stati

della Germania vissero in prima le città e le provincie poco assai congiunte di animo e di pensamento e come straniere l'una inverso dell'altra (*Op. cit.* p. 41); sinchè le prepotenze imperiali, pontificie e signorili stimolarono i singoli popoli a togliersi dallo stato di divisione e debolezza, in cui faceva loro difetto ogni riparo e sollievo. Laonde si viddero schierarsi intorno a principi, a cui il retto studio dello spirito dei tempi aveva fatto intendere che solo mezzo buono ad assicurare il proprio potere, era quello di seguire la generale tendenza verso la unità politica.

La costituzione unitaria dello Stato civile offrì a molti popoli occasioni continue e mezzi facili per discernere fra le loro parti, prima separate, quelle che per affinità naturali erano fra di loro maggiormente collegate, e perciò potevano formare una famiglia a sè. In Italia il processo segue inversamente, perchè qui la idea nazionale nasce nelle parti divise del popolo, e, dopo lunghe prove, le riunisce; quando altrove nasce dopo che il popolo si trova raccolto sotto unico governo, e il suo effetto è di dargli più spiccata e robusta individualità. Invero la politica unitaria, che prevale dopo l'epoca dei feudi, è in generale ispirata dal principio di conquista e di equilibrio fra gli Stati; e non da un sentimento popolare di nazionalità; benchè

le sia tornata propizia certa predisposizione ingenerata nel popolo dalla medesimezza delle condizioni etnologiche di lui; la quale doveva poi divenire coscienza nazionale in seguito alle nuove occasioni.

Nel caso in cui la unione politica precede la manifestazione intera del sentimento nazionale, lo Stato ha mistura di elementi eterogenei; al contrario non ne ha nel caso, in cui la unione politica segue la formazione del sentimento nazionale. Per cui questo non può dirsi verace ed effettivo, se nel primo caso, oltrechè la tendenza ad assimilare o raccogliere le parti divise, non ha compagna la tendenza ad eliminare o lasciare le parti estranee congiunte al popolo in forza di principii e sentimenti diversi. Indizio e caratteristica del sentimento nazionale non è soltanto il rispetto del proprio, ma altresì dell'altrui diritto; e a'giorni nostri questa massima ha avuto consacrazione con l'abbandono del Jonio da parte degli inglesi, e della Savoja da parte degli italiani; e coi trattati per la cessione del Veneto, e i recentissimi per la cessione dell'Alsazia e della Lorena tedesca.

Non staremo a dire delle altre molteplici cagioni per cui nella storia moderna la coscienza nazionale ebbe eccitamenti più o meno diretti. Sarebbero da annoverare i pretesti dati da principi ambiziosi alle guerre di conquista, onde

l'Europa fu tante volte sconvolta e disordinata; i quali pretesti, più dei fatti da cui erano seguiti, servirono a propagare idee e aspirazioni propizie al trionfo del diritto, a cui rendevano omaggio. La idea di stabilire l'equilibrio fra gli Stati dando a ognuno dimensioni naturali, pare sia stata accolta da qualche monarca; e si cita per solito Elisabetta d'Inghilterra, Enrico IV di Francia, Guglielmo III, prima Statolder in Olanda, poi re in Inghilterra (Romagnosi, *Scienza delle Cost.* Part. II, l. 1, cap. 3, § 21; Mably, *Princ. des Negociations*, ch. VI; Laurent, *Les Nationalités*; pag. 250 e segg.). Se non che i loro disegni avevano principalmente di mira di dividere l'Europa in porzioni possibilmente eguali, per cui ne fossero contrappesate le forze; e per attuare questo concetto, si fecero, allora e poi, guerre, che mutarono e rimutarono i confini degli Stati europei, non appagando il principio di nazionalità, bensì dimostrando, che in esso solo avrebbero da ultimo potuto trovare rifugio i popoli d'Europa.

Questo principio costituisce oramai un fattore importante di civiltà; quantunque la coscienza, da cui esso si diparte, non sia sorta dapertutto, nè sempre abbia lo stesso fervore e la stessa importanza, e ne siano talora comprese alcune parti, ed altre no, di un popolo che per altri rispetti avrebbe apparenza di nazione. Si-

mile coscienza, può ripetersi col Mamiani, è nata negli slavi, si è fortemente rinvigorita nei greci, è già robusta negli scandinavi, nei rumeni, ed è profonda e incancellabile negl'italiani (*loc. cit.*). In generale poi essa ha ottenuto a' nostri giorni questa vittoria, che i suoi opposti, lo spirito municipale e il diritto di conquista, sono costretti a palliarsi sotto altri nomi, e a mentire la loro propria natura.

Il qual effetto non ad altra cagione può recarsi, se non all' introdursi fra gli uomini di relazioni nuove, per cui la loro società varia di forza e d' aspetto. Paragonando uno Stato Civile con uno Stato conformato per di più a unità di nazione, si scorge che in questo i cittadini hanno maggiore conoscenza della natura loro propria, nello stesso tempo che hanno più larga cognizione di coloro con cui convivono, e delle leggi del mondo. Questo mutamento importa che sieno variate le loro precedenti relazioni; e infatti il vincolo nazionale non si forma, sinchè in una cittadinanza non si sono stabilite relazioni molto più intime ed estese di quelle bastevoli per vivere sotto comune governo, o per ottenere un fine comune religioso, morale od economico. Il sentimento della unità nazionale procede da circostanze naturali o da avvenimenti storici, in forza di cui gli individui o le porzioni di un popolo, si acco-

stano; e nel discoprire la molteplice varietà delle loro attitudini, si penetrano della concordia e armonia delle medesime; per cui infine non che avversione e disunione ne nascono fra loro simpatia e unità saldissime. Con che poi non si esclude che siffatto sentimento prima si formi e palesi nel ristretto numero di coloro, che superano gli altri per la cultura della mente e la raffinatezza dei sentimenti, e però meglio e più presto possono discoprire e apprezzare quelle relazioni. Ma costoro, trascinando dietro di sè gli altri su cui esercitano autorità, li fanno a poco a poco capaci delle relazioni stesse, e di strumenti li cambiano in agenti persuasi e ferverosi della mutazione. La nazione pertanto è ingrandimento o ordinamento politico della società per cagione di naturale simpatia, nata fra suoi membri, perchè si sono imparati a conoscere più addentro e per altri molti rispetti, per cui essi non conoscano altra gente, o non siano da questa conosciuti.

Se la teorica sinquì esposta, corrisponde all' andamento generale delle cose civili, ed ha riscontro negli avvenimenti passati, è anche da vedere se sia applicabile ai probabili svolgimenti del Diritto delle genti. Badate, si dice, che quasi niun governo è puro del peccato di dominare sopra genti diverse fra loro per ragione di territorio, di letteratura, di razza, di costume, di

storia e via discorrendo. L'Inghilterra pesa sull'Irlanda, la Francia sull'Algeria, e tiene inoltre i nizzardi e i corsi. Sui polacchi dominano la Prussia, la Russia e l'Austria; e questa lega insieme tedeschi, slavi, magiari e italiani; e non sono russi moltissimi dei popoli compresi nel vastissimo impero degli Czar, e nel Belgio vi sono francesi e fiamminghi. Dunque, si obbietta, la vostra teorica, manderebbe a soqquadro tutti gli Stati, salve pochissime eccezioni, per rifare di cima in fondo la carta d'Europa. E la obbiezione starebbe qualora avessimo dato della nazione un concetto parziale, da non comprendervi se non i caratteri etnologici e morali, che costituiscono per così dire il corpo della nazione, intralasciando quel sentimento specialissimo e fortissimo di socialità, che in essa infonde uno spirito discernibile da ogni altro per le sue cagioni ed effetti.

Questo spirito non dev'essere immaginato se non esiste, e attribuito a gente che non ne sia capace, o non ne sia realmente commossa. Il pubblicista non crea o inventa i termini delle quistioni politiche ch'è chiamato a risolvere; bensì li riceve e li studia tal quali si sono formati per opera della natura e nel corso della storia. Vorremo noi forse fare una quistione di nazionalità pei groenlandesi nella cui mente, a cagione del clima principalmente, entra a stento

persino il pensiero della umana socievolezza? o pei brettoni, i quali se appartengono alla razza celtica, e ne conservano la lingua, non si sognerebbero per altro di staccarsi dalla Francia? I fatti non si creano; e la coscienza nazionale, com'è da noi intesa, è un fatto prestante pei suoi caratteri e pei suoi effetti, rivelatosi ne' tempi moderni, quà e là, e non sempre con la stessa importanza e misura. Quindi dove la osservazione non ce ne discopre la esistenza sarebbe vano quistionare di nazionalità; e, la osservazione non ce l'ha ancora svelato presso molti degli Stati, di cui sopra abbiamo fatto parola; quantunque sia vero che nella età moderna si annetta molta importanza ai legami naturali, per cui un popolo costituisce un corpo o una persona perfettamente individuata nel genere umano. Il fatto di cui il politico deve ora preoccuparsi, senza pretendere di precorrerne gli svolgimenti e indovinarne tutti gli esiti, è, che si va facendo sempre più grande la persuasione che la naturale individuazione dei popoli darebbe buon fondamento alla costituzione degli Stati, pensandosi che le relazioni fra questi diverrebbero più ferme e più feconde di bene, che non in passato, pel motivo che, stabilendosi fra persone naturalmente diverse, avrebbero più sincera cagione di durare, e si presterebbero a più

ordinata, continua e svariata mutuazione di servigi.

Appunto il fortificarsi e il diffondersi di questa persuasione spiega l'adoperarsi dei pubblicisti intorno alla teorica della nazionalità. Che se questa non ad altro mirasse, se non a battezzare col nome di nazioni, a mo' d'esempio, l'impero austro ungherese, il russo, il britannico, non si spiegherebbero le tante disputazioni che si fanno intorno ad essa, e basterebbe starsene fermi al Grozio o al Vattel, o a qual altro vogliasi maestro del diritto delle genti. Al contrario, essendosi rivelata nella storia, una nuova tendenza, e fatti moderni avendo commosso il pubblico, suscitandone i più varii e passionati giudizii, la scienza deve por mente a tutto ciò, e porgere il filo per intendere quanto succede. Questo filo è bensì il medesimo che l'ha guidata per le buje e contorte vie del passato; ma, nel tirarselo dietro, non deve rifare il cammino, come più tosto, fatta esperta da quello compiuto, procedere innanzi per trovare l'uscita. Fuori di metafora, la legge di nazionalità, dedotta dai mutamenti avvenuti in passato nelle relazioni fra gli individui o fra le congregazioni umane, trova materia e riscontro negli avvenimenti e nei fatti del nostro tempo, e s'impone come norma agli studi dei pubblicisti e ai disegni degli uomini di Stato.

Che poi non deva rimanere delusa la speranza di poter tradurre in atto questa legge sempre più largamente, rilevasi con argomenti di varia maniera; e ce ne suggerisce uno assai valido il Romagnosi, dove parla dell'istinto che move i popoli a ordinarsi in unità di nazione; la potenza del quale istinto dimostra con due fatti; cioè, con la riuscita dei tentativi intesi ad appagarlo, e con la inutilità di quelli intesi a comprimerlo. » Leggete, egli dice, le storie di tutte le nazioni divise in dominazioni frazionali, anche proprie, e troverete che quando è sorto in mezzo ad esse qualche principe di mente e di cuore, il quale abbia saputo vincere le artificiali resistenze della divisione, egli è riuscito ad aggregare le varie membra disperse in modo che da sè stesse sono rimaste per sempre unite. Pare in certa guisa che le armi altro non abbiano fatto se non troncare i lacci della fattizia divisione, e che la unione in una sola massa siasi operata per una naturale attrazione delle parti similari avvicinate. Per lo contrario le smodate escursioni fatte al di fuori per aggregare alla propria dominazione paesi stranieri, o non sono riuscite, o la loro riuscita non potè essere durevole. Qual esito hanno infine avuto gli sforzi successivi della Francia, della Spagna, e della Germania per aggregare al proprio dominio varie parti dell'Italia? Forsechè il tempo

ha potuto distruggere la naturale ripulsione delle dominazioni straniere, e consolidare l'unione di una parte di una nazione con l'altra? Non mai. (*loc. cit.* § 22) ».

Il sistema dell' equilibrio, su cui ha tanto insistito la diplomazia europea, facendone tante malaugurate prove, ha oramai perduto ogni credito, come quello che dall' arbitrio stesso degli Stati che lo fondano, può ricevere ad ogni momento gli assalti più violenti ed ingiusti. Nè valse dargli l'appoggio di una teorica fatta apposta sul diritto *d' intervento*. Infatti le potenze soscrittrici dei trattati del 1815, proclamarono bensì che per l'avvenire avrebbero impedito conquiste, domato rivolgimenti, contrastato, anche con mezzi guerreschi, la diffusione di idee contagiose; perchè tali fatti reputavano motivi di giusto intervento (Wheaton, *Hist. des Progr. du Dr. des Gens;* IV^e part.); ma che per ciò? La coscienza nazionale dissesta e rompe l'equilibrio, che in quei trattati ha il suo pernio; e a mano a mano trionfa in Grecia, in Rumania, in Italia, in Germania; e rende insofferenti del governo straniero polacchi, holsteinesi, boemi, magiari, irlandesi, e se altri vi sono popoli per naturale repugnanza riluttanti contro chi li governa. E ora, che le somme basi d' un nuovo e più verace equilibrio sono stabilite per la costituzione delle due grandi nazioni tedesca e

italiana, questa coscienza propone agli accordi diplomatici di darvi compimento, in modo che la pace e la prosperità dei popoli non possano più essere tanto facilmente minacciate dalle dominazioni, dalle conquiste e dagli interventi stranieri.

La via a questa grande mutazione è altresì spianata dalla libertà, a cui i tempi moderni son volti. L'accozzare insieme differenti nazioni può tornar giovevole solamente ai despoti; i quali, dov'è comunione di pensieri e di opere, si sentono poco forti e sicuri; e però studiansi di tenere i loro popoli divisi d'animo e d'interessi, suscitandone le gelosie nazionali con arti e intenti varii; fra cui è il supremo, quello di guardare ed opprimere l'un popolo servendosi dell'altro a vicenda; cosicchè, non intendendosi fra loro, si odiino tutti, e fatti deboli per la divisione, perpetuino la propria servitù. Unius linguæ uniusque moris regnum imbecille et fragile est: dicesi lasciasse scritto San Stefano, re d'Ungheria, nel suo testamento. Questa massima è vera, applicata a governo dispotico; ma quando si tratta di governi liberi, è vera la contraria: che un regno di più lingue è fragile e caduco, quant'è invece robusto e fermo quello d'una sola. Opinione questa esposta dal Romagnosi (*loc. cit.* § 19), e a' dì nostri fattasi generale e spiegata da molti

(V. *Mill, Gouv. Répr.;* ch. XVI; *E. de Parieu, Princ. de la Science Pol.;* Paris 1870; ch. IX).

La libertà infatti, allorchè è data a popoli diversi di un medesimo Stato, fa che, per ragione del contrasto, divenga più vivo in ciascuno il sentimento della propria diversità e della dignità particolare; e ne consegue che questo sentimento, non più sfruttato da artifizio o violenza di governo, porta ogni popolo a vivere in modo autonomo, per compiere secondo le naturali propensioni la parte distinta che gli tocca nella storia; e provoca dissidii irreparabili, non potendosi stabilire relazioni intime e sincere fra genti, che non si conoscono per la diversità del temperamento fisico, delle propensioni morali, della storia e dei costumi. La libertà poi, nel tempo stesso che rinvigorisce la coscienza nazionale delle stirpi preponderanti o maggiori, impedisce altresì, dal canto suo, la decadenza o la fusione delle minori. La stampa e in particolare la periodica, osserva il Parieu, può dar vita a lingue che si reputavano senza importanza, perchè erano parlate da scarsa popolazione, o perchè erano tenute in conto di dialetti; e quando una lingua si ripulisce, il popolo che la parla, specchiandovisi, riconosce la propria originalità, si pone di fronte agli altri come persona da essi distinta, e trae a sè l'affetto di quanti parlano e leggono la lingua stessa (*Op. cit.* p. 305).

La istruzione, bisogno e cura principalissima degli Stati liberi, produce anch'essa il medesimo effetto, conciossiachè talvolta nel dare a un' idioma semplicemente parlato, forme letterarie pregevoli e fisse, coltiva la mente del popolo, ne rinnova le memorie e ne conferma le aspirazioni.

Ma, ciò che più monta, l'ordinamento di un governo rappresentativo offre enormi, per non dire del tutto insuperabili difficoltà, allorchè si vuole che cittadini di diverse nazioni esercitino in comune gli stessi uffici politici. Come si può egli conseguire, che procedano d'accordo i rappresentanti di provincie, che hanno bisogni diversi secondo la varietà delle loro tradizioni e della loro natura? Le deliberazioni in comune dei parlamenti poliglotti non possono evidentemente cadere se non sopra un numero assai ristretto di obbietti, che non abbiano nemmeno attinenza con la vita intima e tutta propria e coi bisogni peculiari delle singole nazioni.

È altresì innegabile che negli Stati così composti mancano le principali condizioni e guarentigie della libertà. Primamente la opinione pubblica e generale, da cui un governo libero deve lasciarsi condurre e sostenere, o non ha modo di formarsi, o lo ha tardo, difficile e indiretto. Infatti le cause, da cui dipendono le opinioni e sono determinati gli atti del governo,

differiscono da una in altra provincia; e i capi-parte, che là hanno credito, quà ne mancano. Gli stessi libri, i giornali, gli opuscoli o i discorsi non arrivano a tutte le provincie o non vi sono intesi generalmente; e quindi in un luogo s'ignorano le opinioni e i propositi diffusi altrove, dissimili di solito in ogni luogo, perchè uno stesso evento od atto del governo non tocca nel modo medesimo le singole provincie. Secondamente, la finale sicurezza che la libertà non sia distrutta dal dispotismo dei governanti, dipende dalla concordia, che deve regnare fra soldati e cittadini; la quale non può darsi quando gli uni e gli altri si guardano a vicenda come stranieri. Soldati, pei quali la maggior parte dei sudditi del loro stesso Stato sono stranieri, non possono avere scrupolo ad assalirli nè premura di saperne il perchè, più che non ne avrebbero se si trattasse di andar contro a nemici dichiarati di fuori (V. *Mill*, op. cit. p. 350 e seg.).

Pertanto le necessità del vivere libero da un lato, e del sentimento nazionale dall'altro costituiscono i due termini di un problema, la cui soluzione è richiesta urgentemente in qualche luogo. Quanto ai modi del risolverla possiamo in parte argomentarli dal passato. Ma non è ufficio della scienza predire il come potrà adempirsi in futuro, a rispetto delle relazioni fra gli Stati, la legge, secondo cui ogni corpo o persona fisica

o morale, tende a discernere sempre meglio sè stessa nello insieme della società e della natura, aumentando le sue relazioni esteriori. Quante miscele e screzi di popolo scomparvero in passato, paragonabili in tutto a quelli che, a mo' d'esempio, riscontriamo in Transilvania, dove, sopra un fondo valacco, gli slavi sono frammisti a ungheresi e tedeschi! e per quanta vicenda di casi non s'è venuto sbozzando e componendo il sentimento, che fuse in una sola genti diverse! Questo processo assimilativo è lento, e così delicato da poter essere favorito o disturbato per accidenti che sfuggono alle previsioni ed alle arti della politica. Ma qualunque cosa si pensi circa la possibilità della sua effettuazione, è certo che negli Stati, in cui convivono popoli persuasi di appartenere ognuno a differente nazione, non potranno da ultimo evitarsi le mutazioni richieste dal consolidarsi e propagarsi di persuasione popolare siffatta. Ciò si argomenta anche dal vedere che in questi Stati, per es. nell'impero austro-ungarico, il comune vincolo politico viene modificato del continuo e principalmente attenuato, affinchè le singole provincie non siano imbarazzate nello svolgimento della loro vita particolare. Dal che consegue, che il concorso delle medesime agli intenti dello Stato ha per prima condizione, che non resti impedito o limitato ciò che v'ha di

proprio e caratteristico nella loro vita; e non si fonda sopra i requisiti di cui ciascuna è dotata in proprio; laonde infine nell' azione dei poteri centrali manca quella saldezza e armonia organica, che si riscontra in quella dei governi nazionali.

Spingendo lo sguardo nel più lontano futuro, pensano taluni che verrà tempo in cui tutte le nazioni o parti del genere umano formeranno una comunità universale. Secondo questa previsione, le legislazioni e i costumi dovrebbero gradualmente riformarsi per lasciar luogo da ultimo a leggi e costumanze uniformi, buone per tutti i luoghi e per tutti gli uomini.

Quest' associazione universale avrebbe organi propri per raccogliere ed esprimere i voleri comuni ed attuarli con la forza sociale; laonde sarebbe uno Stato massimo, che sorgerebbe al dileguarsi dei popoli e degli Stati particolari.

Non metterebbe conto occuparsi in questi pensamenti, se non ne fossero derivate teoriche dall' aspetto assai seducente; e se praticamente non contrastassero alle inclinazioni più vive del tempo, portando a credere che il principio di nazionalità contrasti alla massima evangelica che tutti siamo fratelli, e che perciò le nazioni anzichè rivendicare i propri confini devano combattere per toglierli tutti, spogliandosi di una

riverenza vergognosamente superstiziosa per idee antiquate.

Noi invece crediamo che l' ideale concetto di una società universale predominasse negli antichi tempi, che, compresi del sentimento della unità universale, ne vedevano nella natura e nello Stato le due immagini supreme.

Ma i tentativi fatti per dargli compimento caddero, prima o poi, sempre a vuoto. Le ardite imprese di Alessandro e le meglio riuscite di Roma furono senza dubbio causa d' incivilimento, perchè lo scontrarsi di tanti popoli diversi procurò a ciascuno maggiore notizia della propria individualità e dell' altrui; ma secondo che le occasioni indebolirono la forza o il proposito del conquistatore o del governo, questi popoli o non poterono unirsi, o non poterono durare uniti.

« La storia poi di Roma, osserva il Balbo (*Medit.* III, 8), quella delle sue conquiste, del suo imperio, ha senza dubbio una grandissima importanza storica; ma non ne ha guari niuna politica oramai. Dico più: ne ebbe gran tempo una falsa; ispirò senza dubbio molti uomini, molte città, molte nazioni conquistatrici. Si tentò rifare sovente l' imperio romano; ma fallì, doveva fallire il tentativo. L' imperio romano è l' ultimo dei grandi imperii dell' antichità; rimane l' ultimo dopo quattordici secoli moderni; nè è probabile

in niun avvenire prevedibile che se ne rifacciano altri simili; quelli che si tentassero rimarrebbero secondo ogni presente probabilità, poco più che imitazioni mal adattate ai tempi, minori in estensione e minori in durata; come quella che vedemmo noi in nostra gioventù ».

I politici del medio evo sono quelli che più discorsero intorno a questo subbietto, infervorati com' erano nella idea che all' imperatore di Germania fosse toccata la successione di Roma, e che lo Stato dovesse essere cattolico per gli interessi del mondo, come la Chiesa era cattolica in pro dello spirito. Ma la importanza pratica dei loro trattati è svanita del tutto, come sono svanite le condizioni, nelle quali sarebbe da cercarne il senso. Ne resta la importanza dottrinale, se ne hanno; per il quale rispetto si può affermare che per es. nel *De Monarchia* dell'Allighieri, sono anticipati molti principii di dottrine moderne, che, come quelle del Leibniz e del Kant, vorrebbero introdurre perpetua pace fra gli uomini, facendone una sola famiglia. Noi ci guarderemo dal qualificare col Balbo, *una strana aberrazione di mente* il libro dantesco; non perciò riteniamo col Carmignani che *segni un gran passo nelle scienze sociali.* Il *De Monarchia* vale soltanto pel suo tempo; conciossiachè urgesse chiarire, giustificare, difendere e far accettare il diritto imperiale, quando i papi minacciavano il genere

umano del giogo teocratico. È giusto per altro soggiungere che in esso il principato universale è a complemento e a difesa, non a detrimento della libertà dei singoli uomini e delle società minori; per cui ciò che in quel primo concetto avrebbe potuto offendere le ragioni della civiltà, è temperato da ciò che nel secondo le rispetta e promuove.

Gli Hegeliani a' tempi nostri portarono il sussidio delle loro speculazioni alla dottrina cosmopolitica. Per essi le nazioni stanno all'umanità nello stesso rapporto che gli uomini individui allo Stato; e come questi si sono congregati, si devono congregare anche quelle nella società del genere umano, che per essere effettiva richiede un suo proprio ordinamento e sue leggi speciali.

Anche pel Saint-Simon e per la sua scuola questa società universale sarà l'esito dell'incivilimento; che ora, dopo le due epoche organiche del paganesimo latino e del cattolicesimo medievale, s'affatica per rinnovare nel mondo una potente unità d'interessi, di affetti e d'istituzioni, fuor della quale, non vi può essere pace e prosperità. È la presente, secondo questa teorica, epoca di crisi, in cui le cose vecchie non sono ben morte e le nuove non sono ben nate; e le idee e gli instituti più disparati s'accozzano, e ne vien fuori un ordine

ibrido, infecondo, che, mutando ad ogni momento, scrolla ogni fede e svigorisce ogni forza. Questo giudizio, in cui il Saint-Simon ha seguitatore Augusto Comte, trascende oltre i fatti della storia e le leggi della critica; perchè la mutazione delle cose umane è perenne, e sempre le passate lasciarono alle presenti l' addentellato, che queste lasciano alle future. Cosicchè in ogni tempo la lode delle prime, l' affetto alle seconde e la speranza dell' ultime suscitarono moti e contrasti, che, a seconda dei particolari sentimenti, furono nello stesso tempo ritenuti aberrazioni, pericoli o benefizi.

Se la prevalenza di un principio o di un ordine costituisce il carattere proprio di una età organica, è tale davvero la età iniziata dai grandi moderni rivolgimenti di Germania, d' Inghilterra, di America e di Francia, ond' ebbero sanzione i principii della indipendenza nazionale e della libertà religiosa, politica e civile. Il diritto nazionale e la libertà sono oramai i due fari che rischiarano la via all' incivilimento umano; e gli danno unità quanta glien' hanno potuta dare il concetto politico dei pagani, e la fede cattolica del medio evo.

Che se il genere umano sarà organicamente ordinato allora soltanto che giungeranno « i tempi di pace, d' amore, di associazione universale, nei quali tutte le capacità otterranno il

loro posto, tutti i talenti la loro educazione, tutti i geni i loro mezzi; i tempi, in cui la guerra sarà un assurdo, la eredità, come per noi i feudi, sarà archeologia; i tempi, in cui l'umanità si avanzerà armoniosamente come una sola macchina intelligente diretta da un genio superiore ad utilizzare la natura, (nel Ferrari, *Mente di Vico*; III, 2); è forza almeno convenire che la memoria e la esperienza non ci hanno mai fornito il più piccolo esempio di ordinamento siffattamente organico; da doverne quindi conchiudere che trattasi proprio della età dell'oro, passata o di là da venire che sia, di un tempo insomma in cui l'uomo abbia appena principiato o abbia finito di vivere.

Il Laurent, considerando le nazioni come membri di un gran corpo, opina che questo deva pervenire a un ordinamento, per cui gli sia possibile raggiungere i proprii destini. Questa idea, egli continua, di una società del genere umano e di un diritto che la regga è appena sorta; e forse potrà, come tante altre, prima giudicate utopie, essere tradotta in articoli di legge. Ma intanto, conchiude, per la teorica non occorre che la unità del genere umano sia esteriore e rivestita di un potere di comando. C'è una unità superiore a quella, che trae il suo principio e la sua sanzione dalla legge e dalla forza che l'accompagna; ed è la unità

fondata sopra le comuni credenze, e sopra le idee e gli interessi comuni. Verso questa camminano le nazioni civili; ed essa potrà un giorno prendere forme esteriori, senza però che si faccia per coazione come la unità dello stato, dovendo quella fondarsi invece sul libero consentimento di chi vuole comporla (*Laurent, Étud. sur l' hist. de l' humanité; Vol. I. p. 45*).

Il Laurent stesso ammette che le sue conclusioni sono molto vage; ma, a nostro parere, non tendono nemmeno a provare, che si formerà mai una sola società del genere umano, con ordini e leggi fisse e universali.

Lasciamo i pronostici degli utopisti sul tempo in cui la terra sarà un Eden, e da un capo all' altro del mondo vivrà una sola famiglia in perpetua pace; ma il cosmopolitismo, anche inteso nel senso di una congregazione di Stati o nazioni che ne formano una sola, deliberante e operante mediante leggi e istituti comuni, non si può ammettere; perchè sarebbe il massimo svolgimento pensabile delle relazioni fra gli uomini; e se massimo non fosse, queste relazioni avrebbero altri campi ed obbietti; e allora nè la società sarebbe una sola, nè potrebbe raggiungere il fine ultimo che le si assegna, cioè la pace perpetua; e, per es. gli stessi profeti biblici, che annunziano un' epoca, in cui i popoli delle loro spade faranno zappe

e delle lame falci, e una nazione non porterà la spada contro un' altra, e non impareranno più la guerra (Is. II, 4), non dicono punto che diverranno un popolo solo.

Se questo sogno si avverasse il genere umano, nei suoi elementi e nell' insieme, sarebbe giunto a tanto perfetta coscienza di sè da formare un solo tutto; e questa somma unità non avrebbe al di fuori alcun termine di opposizione contro cui e per cui avesse a spiegare nuove forze. Ed aggiungesi che essendo proporzionato l' ordine delle relazioni degli uomini intra sè con quello delle loro relazioni con la natura esteriore, l' universale loro unimento implicherebbe eziandio il pieno assoggettamento della natura in ordine agli intenti che la universale società umana si proporrebbe. Le nazioni infatti sono separate l' una dall' altra da assai ostacoli fisici e materiali, oltrechè dalla molteplice diversità delle passioni e degli interessi; e se ammettiamo facilmente che gli uomini possano estendere sempre più e in modo maraviglioso il loro influsso sulla natura, siamo ben lungi dal figurarci che il loro dominio diventi tanto assoluto da distruggere le potentissime cause naturali che frappongono distanze e ritardi alla loro azione comune. Ad ogni modo, se Aristotele, non pensando punto di essere, fu profeta, parlando di tempi impossibili, in cui la

spola e il fuso si sarebbero mossi da sè, potremmo esser tali a quel modo anche noi, manifestando la persuasione, che in nessun tempo avvenire le differenze del clima potranno equivalere a quelle della temperatura, l'oceano e i deserti dissociabili essere praticati agevolmente come fiumi o vie serpeggianti fra sponde vicine o terre popolose, e il genio e il temperamento delle nazioni essere mai foggiati sopra un solo modello per forza di educazione e di legge.

Ma su questo esito delle cose umane, immaginabile per virtù di fantasia o di fede, non può fermarsi la politica; alla quale, quando siano perfettamente costituite le nazioni, non può venire altro desiderio e incombere altra cura, se non quella di ampliare e più utilmente coordinare le relazioni internazionali. Questo è il campo che rimane aperto a una serie di mutazioni politiche, di cui conosciamo la tendenza, veggiamo l'impulso, ma non potremmo pronosticare concretamente le forme o le maniere. La tendenza è quella di avvicinare i popoli fra loro, e di renderne frequenti e benevole le comunicazioni; affinchè scambino a vicenda servigi e prodotti, idee e sentimenti, conforme alla varietà delle loro attitudini e dei caratteri, predisposta da natura pel maggior bene di tutti.

Per la dottrina cosmopolitica si disconosce che in questa varietà è la precipua condizione

del moto, dell' ordine, della vita, anche per quegli enti collettivi che sono le nazioni. Per cui le relazioni internazionali, non già per dare ai popoli eguale sembianza e conformità di caratteri, di pensieri e di atti; ma devono essere stabilite e promosse, affinchè ciascuno possa serbare le propensioni e le attitudini sue particolari, e spontaneamente, senza ingerimento di estranea autorità, agire secondo le medesime. Ogni nazione, costituita nel perfetto modo da noi inteso, è un ente separato e distinto, che *travagliandosi intorno alle disposizioni e virtù peculiari fornitegli da natura, e cavandone effetti nuovi e straordinarii* (*Mamiani*, p. 338), conferisce parte tutta propria e diversa nella vita del genere umano.

Operando poi contro alla naturale individuazione degli Stati e alla divisione di lavoro che ne conseguita, i cosmopoliti, sia che in mente loro un potere unico deva uniformemente imporsi e dar norma alle singole nazioni, sia che, dissolvendosi ogni legame politico, non v'abbiano più ad essere nel mondo se non gli individui, disseccano la sorgente delle grandi virtù e dei grandi fatti, ch'è l'amore della patria.

La idea nebbiosa e lontana della umana solidarietà non può, quanto l' altra perspicua e vicina della solidarietà nazionale, commuovere l' animo e stimolare l' opera dell' uomo. La comunione delle glorie e delle sventure, la parte-

cipazione di tutti ai vantaggi e ai danni dell'operare individuale, e principalmente il giudizio della nazione pronto e inevitabile sulle azioni di ciascuno, sono cagioni per cui l'uomo si sente legato alla nazione, come non si sentirebbe alla universale società degli uomini, e adopera le sue facoltà con risolutezza e vigore, pari alla determinatezza delle medesime. La nazione è ispiratrice di nobili e generose opere; e laddove l'individuo è sicuramente persuaso di dovere in certi casi sacrificare sè e le sue cose per difenderla e conservarla, non pensa che la coscienza possa mai obbligarlo a sacrificare la sua nazione all'umanità (*Rivet*, op. cit. p. 466).

Laonde infine il costituirsi delle nazioni segna da un lato la fine del processo, per cui le società s'ingrandiscono sino a formare massime e perfette individualità; e dall'altro segna il principio del processo, per cui l'incremento delle loro relazioni produrrà quella maggior unione, cui si può pervenire senza distruggerne o porne in compromesso la varietà naturale, che di quelle relazioni medesime è causa e condizione.

Anche il moto interno, da cui dipendono la costituzione e la vita di una società, ci mostra qual senso possa essere attribuito all'idea di progresso.

Supposto che la parte di un tutto avesse

piena e precisa notizia delle relazioni che la legano alle altre, avrebbe indubbiamente notizia compiuta anche del tutto di cui è parte; e potrebbe, come dicono gli hegeliani, concepire sè stessa in modo generale, scorgendo l'armonia della propria con l'altrui esistenza.

Questo estendimento della coscienza individuale, per cui si fa più distinta e profonda nell'atto che meglio e più largamente comprende la coscienza collettiva o popolare, è un fenomeno che si palesa e dispiega nella storia particolare di ogni popolo.

Il diritto o la libertà infatti si comunicano sempre dal minore al maggior numero, dall'alto in basso. Il che significa che le classi inferiori e più numerose si mettono in relazione o si uniscono con le superiori con vincoli nuovi, sempre diversi e più degni; sinchè la dignità umana dapprima, la civile poi, e più tardi la politica non costituiscono più un privilegio; ma sono riconosciute in chiunque dia alle proprie attitudini applicazione a quelle corrispondente. Questo moto dovrebbe riuscire al libero ed intero spiegamento di tutte le forze individuali, affinchè l'opera e l'ordine della società risultassero e fossero assicurati dalla distribuzione degli ufficii, secondo la naturale varietà degli uomini.

La società antica fu rassomigliata a una piramide, alla cui base sono gli schiavi. Sopra

questi, si sale a piani, che quanto più si elevano, tanto più diventano angusti; sicchè al vertice non v' hanno posto se non pochissimi, liberi e privilegiati.

Questa immagine conviene alla società romana; la cui storia è il racconto dei fatti e dei modi per cui la libertà, dall' alto scendendo in basso, si comunica gradatamente a un numero sempre maggiore di persone, la primitiva aristocrazia assai stretta tramutandosi finalmente in governo larghissimo di popolo. La sostanza della storia romana, scrive Hegel (*Filos. della Stor.* Part. III) è il dualismo di due principii, il patriziato e la plebe; i quali, opposti l'uno all'altro, si combattono, e tengono diviso lo Stato, e noi diremmo, gli danno moto.

In questo combattimento le due parti spiegano senno e prudenza mirabili al pari della pertinacia e fortezza, cosicchè non interrompono mai la tradizione, nè sconvolgono di cima in fondo lo Stato; ma gli uni cedendo e gli altri acquietandosi a tempo, lo riformano a grado a grado secondo il bisogno. In ciò la libertà romana è diversa dalla turbolenta e mobilissima delle città greche; e le si ragguagliano la veneziana e la inglese de' tempi moderni, avendo saputo questi due popoli, meglio di ogni altro, ampliare continuamente, senza remore imprudenti o precipitazioni inconsulte, gli ordini della so-

cietà e dello Stato, e mantenere l'addentellato che le cose nuove devono avere con le vecchie per dar frutto e durare.

Cercando per entro le buje origini di Roma vi si scoprono vestigia di popoli che, per il carattere e il costume diverso contemperandosi insieme giustamente, ne formano presto uno solo.

I Ramnes, latini, guerrieri, conquistatori, si uniscono infatti coi Tities, sabini, iniziatori degli interni ordinamenti del comune, figurati dalla tradizione quale elemento femminile (*Puchta, Ist.* § 38), e dall'Ampère ritenuti elemento patrizio (*Hist. Rom. à Rome*; p. I, c. 9); e dopo questi vengono i Luceres, dalla malinconica Etruria portando alla nuova patria numi e riti e principii ideali d'una civiltà avanzata. Ne risulta un popolo di tal compagine, che, nella costituzione e nell'opera posteriore dello Stato, l'analisi scientifica non riesce ben presto a più discernere e separare la parte propria dei primitivi elementi di esso popolo.

Roma in su questi primordi si disciplina con gli ordini militari; e la guerra, com'è il suo grande bisogno, n'è altresì il continuo pensiero (Ihering, *Spir. del Dir. Rom.* cap. XI). Perciò estende il suo impero sopra le genti debellate, e tollera sul suo territorio i forestieri che vi cercano rifugio e stanza, e che in breve costi-

tuiscono la parte maggiore della sua popolazione plebea, la cui azione ebbe somme conseguenze nello svolgimento interno dello Stato.

Come infatti fra i veri cittadini (*Quirites*) v' è divisione d'animo e di opere per dare vario assetto al governo e riformare il diritto; così fra coloro, che sono esclusi dal primo e non godono del secondo, quantunque per altro sopportino in comune le pubbliche gravezze, v' è agitazione e lotta continua per conseguire la cittadinanza.

Questo doppio moto di cittadini che vogliono la riforma dei pubblici poteri e instituti, e di genti escluse dal comune, che vogliono entrarvi, segue tutto lungo la storia di Roma; e vi si aggiunge il contrasto fra chi ha e chi non ha, fra ricchi e poveri, per mutare il possesso dei fondi pubblici, e le condizioni economiche delle persone (*Mommsen, St. Rom.* lib. II. c. 1).

In questo triplice ordine di relazioni, la vita del popolo romano viene senza posa ampliandosi, dando al diritto di lui la fecondità e allo Stato la vigoria, onde rimasero tema inesauribile di studio e di ammirazione.

Sulla potestà dei re pajono indubbie due cose: l' una che dapprincipio nel conferirla vi avesse molta mano il Senato, anche se la sua parte era quella di proporne la elezione alle curie; l' altra che fosse grandissima; il che si argomenta

principalmente dal veder affidata ai re la somma delle cose militari, e perciò in generale delle cose pubbliche, allora tutte indirizzate alla difesa e alla guerra, e dal pensare che dovevano tener a freno un popolo rozzo di avventurieri e banditi (*Livio*, Histor.; II, 1; *Walter*, Stor. del Dir. Rom.; *Mommsen*).

La diminuzione della loro potenza non può essere avvenuta se non pel crescere di quella degli ottimati, al cui consiglio già sempre dovettero avere ricorso (*Senatus*). E la tradizione ci mostra i giudizii civili, che al potere danno forza e prestigio, e gli cattivano affetto e reverenza, essere caduti per tempo di mano loro, per venir in quella de' nobili, che d'ora innanzi daranno in gelosa custodia al lor Collegio de' Pontefici la scienza delle leggi (*Vico*, Sc. Nuov. IV; *Pompon.* L. 2. § 6. D. De orig. jur.).

La rivalità che ne nasce fra principe e nobili, frutta al popolo; e sotto Servio Tullio la costituzione muta faccia; e il Senato non ha parte nell'eleggere il re che viene proclamato dal popolo; a cui egli commette affari e conferisce diritti nuovi, specialmente militari, alleggerendolo eziandio d'imposte, le quali perciò vengono a colpire maggiormente i nobili (*Montesq*, XI, 12).

Con ciò le due parti della cittadinanza originaria, rappresentate l'una dal Senato, l'altra dai Comizi, si distinguono e separano più rici-

samente; e pel loro temperamento e pel posto che occupano, salve le eccezioni personali, l'animo dell'una è poco inclinato alle riforme, e quello dell' altra al contrario v' è assai propenso, tanto che il Mommsen propone di chiamare dei conservatori la prima, e degli oppositori la seconda.

Di questo tempo per altro la tirannide regia le mette d' accordo; e compiono il rivolgimento del 244 u. c., instaurando la repubblica col governo di consoli patrizi, ad anno. Se non che in questa impresa sono appoggiate dai forestieri domiciliati in Roma, che per proprio conto tendono alla cittadinanza.

La più importante conseguenza di questo rivolgimento fu appunto, che i plebei entrarono a far parte del Comune, col servire nelle milizie e dar voto nei comizi. Nondimeno, poichè non ottennero la piena eguaglianza civile, sussistendo sempre per essi il divieto delle giuste nozze, e la esclusione dagli uffici civici e sacerdotali, così subito o ben presto ingrossarono il partito degli oppositori, il cui vessillo è generalmente quello della *plebs.*

Altra conseguenza fu che i plebei, già ammessi in senato dai re, ma in scarso numero e per merito personale, v' entrarono, dopo la costituzione consolare, in maggior numero (*conscripti*), e, più che per altro, pel fasto e la ricchezza;

conseguendone che la vecchia nobiltà di schiatta cominciò a farsi nobiltà di natali, per poi a mano a mano sempre più chiudersi in sè stessa e restringersi.

Quantunque pertanto questa costituzione si possa dire una vittoria della classe popolare per la concessione ai domiciliati del diritto di città e l'ampliamento dei diritti spettanti ai borghesi nei comizi, pure lascia e dà ai nobili, a cui principalmente è dovuta, tale stato che facilmente vi prevalgono. Infatti fra loro vuol scelti i due consoli, a cui lascia indivisamente uffici simili ai regii; a loro serba le cariche civiche e le dignità sacerdotali; e ne assicura la preponderanza nei comizi, tanto per la proposta delle leggi, fatta mediante il magistrato stesso che presiede il Senato, quanto per il diritto di veto (Mackeldey, *Man. di Dir. Rom.* § 26).

Per queste mutazioni, le due parti dei nobili e dei plebei prendono nell'interno della Città forma più spiccata; e, con maggiori mezzi per sostenere la lotta fra sè, hanno non minori cagioni per volerla, non variandone per altro mai il fine, ch'è di limitare, non il potere dello Stato, bensì quello dei Magistrati, e di ottenere la parità delle leggi, senza badare se queste per avventura facciano sacrificio del diritto individuale al collettivo, e però in questo caso senza nemmeno chiederne la riforma.

Al di fuori di Roma, le genti, escluse dalla sua cittadinanza ma non dal suo impero, continuano la battaglia già sostenuta e vinta dai domiciliati contro gli originari cittadini; ma qui, arrestandoci alle relazioni delle parti patrizia e plebea, notiamo i modi in cui crebbero, e sono: la parificazione delle leggi (*exequatio juris*), la comunicazione dei pubblici ufficii, e la divulgazione del diritto formale.

La parificazione del diritto dà agevolezza e guarentigia all' ampliarsi delle relazioni fra i diversi ordini dei cittadini; e per ciò stesso dà sempre maggior vigore e armonia al sociale organismo. Perciò la cercano quelli a cui profitto non è stabilita; i quali sono offesi dal privilegio, e non dalla virtù maggiore che fosse nei pochi; e desiderano leggi eguali per tutti, soltanto perchè siano imparziali, e non impediscano l'opera, le aspirazioni e la loro opposizione con maggiori o diversi ostacoli da quelli, che possono derivare dal naturale esercizio della libertà degli altri. La eguaglianza delle leggi, invocata dai tribuni sino dal 292, cominciò a introdursi in Roma con le XII tavole (303, 304); conciossiachè per esse all'amministrazione della giustizia, fosse data una norma fissa, nota e da applicare a tutti; e quantunque i nobili n'abbiano chiusa la interpretazione dentro il Collegio dei Pontefici (Vico, *Sc. Nuov.* l. II), sinchè non v'entra-

rono anche i plebei; nondimeno sono un avanzamento democratico, perchè *bastevoli ad adequare la libertà*, malgrado il loro contenuto tanto rigoroso per quest'ultimi. Gli sforzi degli oppositori sono poi sempre indirizzati a temperarne il rigore; e non rimangono senza effetto, principalmente per ciò che riguarda le disposizioni contro i debitori (*lex horrendi carminis*; Livio); e nel 309 cade il privilegio dei connubi, l'imparentarsi con nobili venendo consentito dalla legge Canuleja ai cittadini di classe plebea.

Quanto all' estendersi della potestà politica, vi porge occasione, in Roma come dapertutto, il contrasto fra poveri e ricchi, che turba direttamente la finanza dello Stato e l' ordine pubblico. » Gli uomini, osserva Russel, tollerano di soventi l' oppressione, ma non possono mai rassegnarsi a pagarla troppo cara (*Essai sur l' hist. du gouv. et de la const. Britaniq.*; Paris 1865; ch. V.); e quella dei patrizii a Roma divenne a poco a poco carissima. » Pare, scrive il Mommsen, che il nuovo governo aristocratico sino da principio si proponga d' indebolire le classi medie, e particolarmente quella dei piccoli e mezzani possidenti di terre, per costituire invece una forte classe di grandi proprietari e capitalisti, al cui fianco non rimangano se non i proletari campagnoli. « *L' ager publicus* usato dai patrizi; i territori di nuovo acquisto o non

distribuiti o lasciati arbitrariamente occupare; il pascolo comunale fatto privilegio di quelli, o non concesso, per eccezione, se non a ricchi; i tributi dati a riscuotere a voraci appaltatori, e, di pari passo con le prestazioni personali, cresciuti a dismisura per le guerre; gli schiavi sostituiti al libero coltivatore nei grandi possedimenti rurali: queste sono le cagioni, per cui la classe media angariata e dissanguata cade con le persone e i beni in balìa dei prestatori di danaro. E nel 259 e 260 u. c. alla rivoluzione politica segue, per la ritirata sul Monte Sacro, una rivoluzione, che, guardata pei suoi motivi e per la sua sostanza, è principalmente sociale.

Infatti i Tribuni, creati l'anno dopo, ebbero per ufficio di assicurare la retta amministrazione della giustizia, e principalmente di sorvegliare l'amministrazione economica, affinchè fosse condotta in modo più equo ed umano. Laonde questa grande istituzione del tribunato, quantunque in seguito assuma tanta importanza politica, dapprincipio, in mente di coloro che la chiesero e di coloro che la concessero, era di natura principalmente economica, dovendo guarentire la plebe contro le sevizie dei creditori e i disordini del pubblico erario.

È naturale per altro che i tribuni, voluti dal popolo, e chiamati a propugnarne gli interessi, si valessero del favore sempre crescente che

ne godevano, per ampliare il proprio potere oltre il segno e per fini diversi da quelli di prima.

In realtà, conseguirono maggiore effetto con la potestà ch' esercitarono di fatto, capitanando la plebe nella battaglia contro il patriziato; nella quale l'una parte si proponeva di limitare il potere dei consoli; l'altra di togliere quello dei tribuni. E dapprima, con la istituzione del potere decemvirale (300), la vittoria rimane alla seconda, che sopprime la popolare magistratura; rimessa subito, perchè il popolo, ritiratosi sul Monte Aventino (304), minaccia di separarsi.

Nel 307 u. c. i tribuni e i loro comizi ottengono di nominare i due questori militari; e con ciò riducono sotto il proprio sindacato le cose di guerra; perchè è ufficio di questi il provvedere all'annona e il pagare i soldi della milizia, amministrando la cassa di guerra, dianzi amministrata dai consoli. A questi peraltro si lascia ancora la facoltà di delegare i due questori urbani o civili, che avevano in governo l'erario delle città. E quando nel 333 i patrizii vogliono avocare a sè mediante le centurie questa nomina, ne acquistano invece il diritto i comizi tributi; succedendo poi altresì, che la questura militare non più ai soli patrizii, ma più tardi viene affidata anche ai plebei; i quali anzi nel 346 eleggono un solo questore patrizio (Livio, IV, 43, 54. — Questoribus urbanis nullum impe-

rium fuit; militaribus vero et scribæ erant et lictores et juris dicendi potestas: *Cantellio, De Rom. Rep.* Pars. II, Diss. 2 c. VI § 3; Venet. 1730, p. 249 — Initio duo creati, ut rem militarem comitarentur: *Heineccio, Antiq. Roman.* 1. I tit. XXV § 11; *Mommsen,* lib. II c. 2 e c. 3).

Non tardò molto che i plebei spiegarono il proposito di giungere anche al supremo grado della repubblica, chiedendo che uno dei consoli fosse dei loro (leg. Canuleja, 309). Nè si scoraggiarono per la resistenza sdegnosa e ostinata che incontrarono dapprima; ma, perseveranti quanto forti, s' incamminarono verso la meta, appagandosi di graduali avanzamenti. Fu poi grande senno del patriziato il cominciare a cedere in parte con quell' uscita, come la chiama Vico, di fondare i Tribuni militari (310), parte di nobili, parte di plebei; i quali ebbero uffici per lo innanzi spettanti ai consoli, la cui potestà di questa guisa si assottigliava. La prudenza aristocratica cercò nondimeno un compenso, e lo trovò nella Censura, fondata l' anno 319 di Roma.

Questo magistrato soprintendeva al censo, al demanio, ai lavori e alle imposte pubbliche (*Niebhur*); e più tardi divenne giudice e correttore dei costumi, acquistando considerevole importanza. Perciò vi aspirano anche i plebei, e vi giungono di fatto nel 403, venendo esclusa legalmente la nobiltà da uno dei posti di cen-

sore soltanto nel 415. Finalmente la riforma democratica, di cui la rivoluzione del 244 aveva sparso i germi, si matura e si compie; e nel 387 passa la legge che riserva ad uomini di ordine plebeo il secondo posto nel consolato. Dopo ciò, se qualche resistenza patrizia ha luogo o per non riconoscere l' eletto, o per eleggere come prima due nobili, anche questa è vinta e oltrepassata, venendo da ultimo nel 412 stabilito che ambedue i posti possano essere conferiti ai plebei; i quali li coprono in effetto soltanto nel 581.

A questo punto i patrizii, che, respinti e costretti a cedere, procurano di abbandonare il terreno a passo a passo, esperti come sono nel diritto e nelle leggi insistono, affinchè l' amministrazione della giustizia sia data a loro, invece che ai consoli; i quali per causa delle guerre, male vi potevano attendere in città. Però viene istituita la Pretura urbana (387), ch' eglino tengono per sè (*Pompon.* l. 26, D. de orig. jur.); sinchè anche questa non perviene ai rivali (417) con massima diminuzione del potere patrizio, non più fonte della retta ragione ed egida del privato diritto. Restavano le dignità sacerdotali; delle quali quelle che furono sempre conservate nelle famiglie patrizie, non avevano la menoma importanza politica (*Mommsen*). Le importanti furono ottenute anche da plebei;

e Tiberio Coruncanio, uno de' loro, è pontefice nel 452; e per la legge Ogulnica del 454, le due classi siedono in pari numero nel Collegio dei Pontefici e in quello degli Auguri.

Con la costituzione del 387, che porta i plebei al consolato, comincia un nuovo periodo della vita di Roma; e le due parti continuano a combattere, ma trasformate. Le differenze che la coltura dello spirito, le ricchezze e le circostanze sociali fanno nascere fra gli uomini, non si possono distruggere; quindi si forma una nobiltà nuova di famiglie plebee arricchite o considerevoli, accostatesi al vecchio patriziato, stremato di numero. Questa nobiltà non deriva più la sua preponderanza politica dalle leggi; e quindi è meno lontana e divisa dal resto della borghesia, di quanto non fossero in passato i vecchi nobili; ma in fatto continua a goderne, e se la procura per ogni via. Siccome poi le fanno difetto la prudente temperanza, la previdenza e i propositi civili della vecchia nobiltà (Vannucci, *Stor. dell' Ital. Ant.*; lib. V, c. 1), così suscita opposizioni più forti; che hanno per ultimo scopo quello di aumentare la influenza politica e di migliorare lo stato economico del popolo.

Intanto andava pure scomparendo la piccola possidenza, e perciò veniva a mancare quella classe media, che negli Stati bene ordinati tem-

pera lo spirito prepotente delle classi superiori e il turbolento delle inferiori. I latifondi, bastevoli al fasto dei casati, sperdono la prosperità del paese; e la plebe, a cui le braccia degli schiavi scemano di più in più il lavoro, si leva di frequente a tumulto, e continua a chiedere le sempre inutili provvisioni contro l'usura e contro i ricchi, e le leggi agrarie sempre inapplicate o deluse.

Nel 468 ricorre un'altra volta, e fu l'ultima, all'estrema minaccia della separazione, e si ritira sul Gianicolo (*Walter*, Stor. del Dir. Rom.; *Liddell*, Stor. di Rom.). Già sin da quando era pervenuta al consolato, considerando le sue misere condizioni, erano state prese provvisioni per regolare l'uso del pascolo comunale e la occupazione dei fondi pubblici, per fissare l'interesse del danaro e i termini legali pel pagamento, e per mitigare il processo per debiti. Ora le leggi Ortensie ordinano distribuzione più larga di terre ai poveri, e riduzione dei loro debiti; e, ciò che più monta, sanciscono che le deliberazioni della plebe obblighino d'ora innanzi tutti i quiriti.

Da principio la iniziativa delle leggi riservata al Senato, e il veto che le curie potevano opporre alle provvisioni dei comizii centuriati, privavano in effetto il popolo della potestà legislativa. Di questa privazione sentì il danno principalmente al tempo dei Decemviri; e, combat-

tendoli, si fece proposito di ripararvi; e, rovesciatili, se ne diede cura. Subito dopo infatti, i Tribuni cominciarono ad avere voto consultivo in Senato; e per la legge Valeria ed Orazia del 305, ciò che la plebe avesse statuito nei comizii tributi avrebbe obbligato tutto il popolo. Se non che alla legge non sempre corrisponde il fatto, specialmente quando nel governo ha larga parte la nobiltà conservatrice. Laonde nel 416 parve necessario a Publilio, console plebeo, l'ottenere altra legge, che dichiarasse avere i plebisciti forza obbligatoria per tutti. Dichiarazione rinnovata con lo statuto citato di Ortensio; pel quale si compie definitivamente la riforma democratica del governo, non potendo più dirsi, d'ora in avanti, che alcuna parte politica soprasti alla popolare.

La eguaglianza dei cittadini si stabilisce infine anche pel cessare dell'arcano, in cui i nobili tengono le formole e i riti, necessari per far valere le proprie ragioni dinanzi ai magistrati. Di questa loro scienza privilegiata furono sempre gelosissimi, perchè strumento buono a tenere in propria soggezione la moltitudine, che non poteva invocare giustizia se non servendosi del loro ministero. Ma la pubblicazione del *Jus civile Flavianum* nel 449, e del *Jus Aelianum* nel 552, che contengono le *legis actiones*, e l'elen-

co dei giorni *fasti* e *nefasti*, dischiude egualmente a tutti i cittadini il tempio della giustizia.

Tali sono gli ordini e le condizioni interne di Roma nel tempo che combatte per la conquista del mondo; ma la guerra, da cui ottiene gloria, non superata mai da alcun popolo, vi porterà profonde modificazioni. La corruzione infatti diviene generale, quando le reduci legioni portano in Roma, con le ricchezze dell' Asia, il lusso corrompitore delle maschie e severe virtù degli antichi. Il popolo, che ha tutto l'animo inteso ai grandi avvenimenti del di fuori, intanto che ne spera guadagni e s'inebbria d'orgoglio, e ai grandi chiede doni e spettacoli che lo umiliano e corrompono, non bada se la sua libertà corre pericolo; e tacitamente consente al prevalere del Senato. Il quale nella necessità del pronto comando e de' secreti e prudenti avvedimenti, trova il motivo o la scusa del raccogliere quasi tutto il governo nelle proprie mani. La influenza dei tribuni va perciò diminuendo, e la opposizione è sopita; e avviene che il Senato si restringe a sempre maggior numero di famiglie, e si serra per le nuove, da costituire infine una vera oligarchia (*Liddell*, cap. 31 e 37).

Roma, che ha ridotto sotto la sua dominazione quasi ogni parte del mondo conosciuto, perde oramai la padronanza di sè stessa, perchè si logora e scompone. Accanto agli antichi

suoi elementi ne sorgono infatti di nuovi; e la sua costituzione, fatta in origine per un municipio, non può dilatarsi e mutarsi tanto che anch'essi vi trovino posto.

Gli emancipati, che della libertà hanno il desiderio e l'amore, per la privazione in cui ne vissero, lasciati a sè dai loro padroni, ne diventano i clienti o gli amici e sempre i protetti; e invadono a poco a poco gli ufficii pubblici, e le industrie e i traffici, dal cui esercizio rifuggono gli altri cittadini, benchè poveri e surrogati quasi del tutto nella coltura dei campi dagli schiavi.

Nello stesso tempo l'esercito, composto oramai d'ogni specie di gente, proletari, provinciali e persino barbari, per le lunghe assenze dal paese e per la comunione dei rischi, dei guadagni e delle glorie, e per la consuetudine della vita, si separa sempre più di spirito e di costumi dal rimanente del popolo. Il trattar l'armi diviene un mestiere; e i legionari rientrando ne' domestici focolari disposti ad ogni ventura, sono una forza, di cui i loro gloriosi o temuti capitani possono sempre disporre a talento (Laurent, *Rome*, liv. II, ch. 6).

E mentre la interna compagine dello Stato si muta così per gli ingerimenti dei libertini e pei progressi dello spirito militare, al di fuori gli schiavi e gli italici romoreggiano, commossi

da sentimenti nuovi; onde gli uni sono fatti insofferenti del giogo, gli altri della inferiorità politica, a cui sono condannati.

Il numero dei primi era cresciuto fuor di misura per molte cagioni; e principalmente per queste, che il servizio militare e le guerre avevano disertate d'uomini liberi le campagne, e che l'agricoltura era decaduta pel concentramento delle proprietà fondiarie in poche mani, e per la importazione di grani da provincie più fertili; per le quali cagioni il proprietario doveva preferire il men costoso lavoro degli schiavi a quello degli uomini liberi. La preda bellica provvedeva al suo bisogno; ma gli schiavi erano in gran parte soldati, che ridotti dall'avversa fortuna delle armi in così dura condizione da essere trattati peggio che bestie, tanto meno potevano sopportarla. È quindi evidente che alla prima favorevole occasione sarebbero divenuti nemici pericolosi tanto pei padroni quanto per lo Stato, e avrebbero spezzate le proprie catene.

Dall'altro lato gl'italici, alleati di Roma nelle guerre, e parte numerosissima de' suoi eserciti, non solo non profittavano con essa delle vittorie, ma non riuscivano nemmeno ad ottenere, come premio, il diritto di cittadinanza; e di frequente erano cacciati e posti in bando dalle sue mura. Nè loro è consentita nei propri luoghi vita sicura.

ed agiata, per le angherie i rubamenti e le sevizie dei magistrati romani. Non è dunque maraviglia se accolgono propositi violenti per ottenere con la forza ciò che non possono avere dalla umanità e prudenza dei loro dominatori; e gli inutili tentativi di Tiberio Gracco, di Fulvio Flacco, di Scipione Emiliano, di Saturnino, di Livio Druso, i quali tutti avrebbero voluto rianimare il vecchio corpo romano mettendovi nuovo sangue, non poterono prevenirne i sollevamenti, e soltanto servirono a giustificarli.

Da ogni parte sentimenti, bisogni e forze nuove si formano; e le vediamo prorompere nelle ripetute guerre dei servi (620,651) e dei soci (628,663), seguite da ultimo dalle civili, che spianano la via all' Impero.

I latini, che vinti da Roma n' erano divenuti gli alleati sino dal 260 u. c., non ne conseguirono la cittadinanza, se non quando, chiestala invano, si sollevarono per farsi indipendenti (413-415). Dopo ci vollero altri ducent'anni, perchè l' avessero gli italici (*Lex Iulia*, 664; *Lex Plautia Papiria*, 665); e non prima di Caracalla (211 d. c.) vi sono ammessi anche i Provinciali. Fosse pure proposito di questo principe l' aumentare il numero dei contribuenti (*Gibbon*, *Puchta*); intanto per opera dell' impero si compie la unione di tutte le genti comprese entro i suoi vasti confini. Le quali, protette

dal comune vincolo politico, sono lasciate godere dei loro particolari diritti; e si costituiscono e vivono, secondo l'indole e le tradizioni proprie. Di qui la mirabile varietà e saldezza degli istituti locali, che le illuvioni barbariche non poterono mai nè alterare nè infrangere.

In questo trasformarsi del mondo romano continueremmo a vedere, seguitando, che la coscienza di sè e la libertà degli individui o degli ordini varii della società sempre si fanno maggiori e si dilatano pel mutarsi incessante delle loro relazioni; ma un altro quadro più vicino e per avventura meno conosciuto, può offrircene altra prova.

Nelle Gallie le istituzioni romane e principalmente le municipali, potentissime fra tutte, non hanno potuto mettere salde radici, perchè forse non vi furono introdotte innanzi il tempo degli imperatori (Thierry, *Essai sur l' hist. du tiers état;* ch. 1). Per questo motivo la invasione barbarica, meno impedita che altrove, quivi ha più presto sopraffatta la civiltà latina. Ciò dipese anche dall' affinità etnologica degli invasori e degli abitanti del paese, che rese possibile si mescolassero insieme. Laddove in Italia i vinti riparano entro le città, e i vincitori preferiscono rimanersene fuori alla campagna, per tenersi meglio pronti così alla difesa come all'offe-

sa; in Francia al contrario v'è minore ripugnanza fra le due genti, e ben presto cessa del tutto, per cagione della origine e della lingua comuni. Laonde i conquistatori, pur tenendo la loro sede fuori delle città, le frequentano attratti dal vivere più comodo e giocondo; e i Galli senza timore e pericolo, ne escono per stringere relazioni con chi ha il privilegio della forza e del comando. Per cui da ultimo le città, avvilite dalla prepotenza e corrotte dai vizii dei signori, e abbandonate dai nativi, al principio della terza stirpe non hanno quasi abitanti, che non sieno servi (*Montesquieu*, XXX, 11), e non possono tener testa al feudalismo; il quale si stabilisce tanto pienamente, che al settimo secolo appena qualche rudero o frammento della costituzione romana rimane ancora in Francia, per sparire poscia del tutto (C. Hegel, *Munic. Ital.* pag. 605).

Di questi tempi il potere è in mano al principe e alla nobiltà; eglino conducono a loro grado, d'accordo, o no, l'amministrazione pubblica, se può così chiamarsi un sistema senza unità ed armonia, senza norme e stabilità. Eglino fanno statuti e ordinanze, a capriccio, diverse per ogni luogo, e giudicano conforme ad esse. Soltanto in queste alte cime dell'edifizio sociale, v'è indipendenza e libertà; al cui mantenimento esclusivo veglia il privilegio, intantochè permette

ogni maniera di arbitrii, di violenze e di dilapidazioni.

Quanto al popolo, esso offre l'aspetto di una massa in fusione, in cui si va formando e distinguendo un nucleo o gruppo particolare, ch'è il Terzo Stato; il quale spinge gli Stati superiori, e attrae e dirige gli inferiori. Nell'intendere per altro che cosa sia non tutti i pubblicisti concordano; e nel *Saggio sopra la storia del terzo Stato* di A. Thierry, esso v'è definito in modo non corrispondente ai documenti, ai fatti e alla dottrina. Osserva lo storico illustre che generalmente per terzo Stato s'intende una classe superiore a quelle che sono diverse e dipendono in vario grado dalla nobiltà e dal clero. Poi combatte questo concetto, allegando alcuni passi di Relazioni fatte dagli Ambasciatori veneti sopra gli affari di Francia, e il regolamento emanato da Luigi XVI per la convocazione degli ultimi Stati generali.

Che cosa dicono questi testi? Nelle relazioni leggesi: « Questi che chiamansi gli Stati Generali consistono in tre ordini di persone, cioè del clero, della nobiltà e del restante di quelle persone che per voce comune si può chiamare popolo ». E altrove: « Delli tre Stati del regno, l'uno è quello del clero e l'altro dei nobili; il terzo non ha nome particolare; ma perchè è *composto di diverse qualità e professioni di persone,*

si può chiamare con nome generale lo Stato del popolo ». Il Regolamento di Luigi XVI indica come Terzo Stato, tutti gli abitanti di città, borghi e campagne, nati francesi e naturalizzati, aventi 25 anni, domiciliati e *compresi nel ruolo delle imposizioni*. A noi non pare che da questi passi discenda la conchiusione del Thierry, essere il terzo stato la nazione intera, meno la nobiltà e il clero. Parlandovisi infatti di *persone di diverse qualità e professioni*, e di *abitanti compresi nel ruolo delle imposizioni* si esclude la moltitudine dei contadini e degli artieri, e quella dei non contribuenti; la quale, in ragione delle condizioni economiche e dei sistemi finanziari del tempo, non era di sicuro la minore. Le plebi rustiche ed urbane erano naturalmente rappresentate agli Stati generali dal terzo stato; ma non vi avevano parte come ordine di persone compreso nel terzo stato medesimo.

Questo modo di vedere, ch' è comunemente adottato, è altresì conforme ai fatti della storia; perchè nel movimento insurrezionale della metà del secolo XIV, sul quale particolarmente ci fermiamo più innanzi, le due parti dei borghesi e delle plebi rustiche non hanno in comune nè la bandiera nè i capi, nè i mezzi nè il fine. La stessa separazione comparisce, quando dopo l' annessione della Provenza alla Francia nel 1471, i nobili, il clero e gli uomini di toga,

possessori di fondi immensi, accampando i loro esorbitanti privilegi, fanno che le taglie di reali si mutino in personali; per cui il peso venga a caderne principalmente sul popolo. Dopo inutili editti di Francesco I (1534) e di Enrico II, i lamenti generali dei sudditi hanno per effetto, che il principe stesso vuol avocata a sè la causa, e questa fu discussa in Parlamento. » Poche cause superano l'importanza, che questa ebbe per sè stessa e per la eloquenza degli oratori. Ma vi si udì prorompere il disprezzo profondo implacabile e spietato, che i tre Stati nutrivano pel popolo, da essi per tal modo rinnegato, che giusta l'osservazione dell'oratore del *commun populaire*, pareva costituisse quasi un quarto Stato. E avendo l'oratore stesso osato parlare della eguaglianza degli uomini, discendenti tutti da Noè, Pietro Seguier, l'oratore della nobiltà, qualificò come odioso e sedizioso il suo discorso. È necessario, rincalzava l'oratore del clero, Rochefort, che lo Stato popolare riconosca la sua forza e potenza dipendere dalla Chiesa, dai nobili e dalla giustizia, senza i quali può star certo che non potrebbe vivere, durare e conservarsi (Bonnemère, *Hist. des Paysans*; Paris, 1856; I. p. 489) ».

Che poi le persone di diverse qualità e professioni e non il comune del popolo, costituiscano il terzo stato si spiega anche secondo la dottrina politica; la quale in questo proposito

ci porta a discernere nel corpo sociale un ordine di persone, medio fra gli altri per il carattere, le idee e le condizioni; il quale ha ufficio speciale e opportunissimo per la stabilità dello Stato, come dimostra evidentemente Aristotele nella sua Politica. Di questo ufficio non è parte menoma o meno degna quella d'indagare i bisogni delle moltitudini, e di rivelarli, procurandone il soddisfacimento secondo giustizia. Al che il terzo stato è adattissimo, perchè vive quotidianamente in mezzo ad operai e popolani; e però meglio di chiunque altro ne comprende i sentimenti e le dure necessità, ed è portato a tutelarne gli interessi.

A questa missione egli non ha mancato; e quando la gelosia, consueto fine degli accordi politici, separò il principato dalla nobiltà, durando l'accordo dei quali pel popolo altro non v'era che soggezione senza protezione e lavoro senza benessere, colse l'occasione per farsi valere; e s'adoprò ad abbattere la signoria aristocratica, accettando l'alleanza, che per l'identico fine allora gli veniva offerta dal principato; le cui ultime intenzioni non sono quì da cercare, bastando la persuasione, che anche a lui premesse togliersi dinanzi gli importuni rivali o infrenarli. La qual impresa avrebbe spianato la via all'acquisto delle libertà popolari; e s'è visto subito i re francesi conferire privilegi e

franchigie e accordare protezione alle città, entro le cui mura la borghesia s' era raccolta e veniva ordinandosi in corporazioni. Il primo esempio di sposare le querele delle città contro i baroni, fu dato in Francia da Luigi VI, il grosso (1108); e s' egli non diede loro una vera esistenza corporativa, ne allargò pur sempre i privilegi, e permise s' istituissero le corporazioni d' arti. Sotto i suoi successori esse continuarono ad ottenere particolari Statuti; circa ai quali non importa quistionare, come fa il Brougham (*Fil. Pol.* part. I[a] cap. 13), per sapere se avessero o no l' importanza di vere Carte costituzionali; basta sapere che conferivano alle cittadinanze rilevantissimi diritti, come, per es. di eleggere i propri magistrati, di raccogliere assemblee locali, e di portar armi; pei quali diritti poterono con speranza di migliore successo dare ajuto alla regalità, e tener testa ai signori (Ancillon, *Tableau* etc. I. 169).

Oltre la organizzazione municipale e corporativa e gli altri privilegi ottenuti dal sovrano, giovò alla borghesia che, pel rinascimento degli studi e in specie della giurisprudenza, le tornasse il primato intellettuale e scientifico prima tenuto dal clero; e con ciò le fosse dato nuovo titolo e mezzo per contrapporsi ai nobili, schivi d' ogni studio e d' ogni affare, per causa dei loro pregiudizi, dei piaceri e delle armi.

Si combattevano allora le guerre lungamento durate tra Francia e Inghilterra; e questa fu occasione del comunicarsi ai francesi lo spirito di libertà, che correva fra le linee dei loro avversarii, e del pensar eglino a istituzioni e larghezze politiche, di cui poco lungi dalle loro coste avevano l' esemplare. E in Italia e nelle Fiandre i comuni avevano di quel tempo libertà rigogliosa e vita assai prospera; per cui altro stimolo sollecitava i borghesi ad occupare il posto loro spettante nello Stato a profitto generale.

Nè le occasioni mancarono perchè s' industriassero di dare effetto alle proprie aspirazioni; principale l' occasione delle strettezze finanziarie, in cui periodicamente cadevano principi viziosi, prodighi od inabili. I quali mentre non avrebbero potuto spillar danaro dai paesani, avidamente e crudelmente spogliati dai nobili, non potevano nemmeno ricorrere al troppo vecchio e non più tollerato spediente di battere moneta falsa o scadente. Era perciò giuocoforza si volgessero al terzo stato, che arricchiva con le industrie e i commerci.

Il primo comparire del Terzo Stato sulla scena politica, ci porta agli Stati Generali, convocati nel 1302 da Filippo il Bello per chiedere sussidii. E sin da questa prima volta si scorge quanta prudenza e quanto senno mettesse nella

earum nostros facere. Collationes a nobis facta et faciendas fore validas in præteritum et futurum. Et earum possessores, contra omnes viriliter nos tueri, secus autem credentes fatuos reputamus et dementes (nel *Goldast, Monarchia*, II, f. 95).

Se non che la buona ragione era dalla parte del principe; e gli oltraggi fattigli, non meno delle pretensioni accampate dalla curia romana, gli procacciarono l'ajuto del Terzo Stato per respingere gli uni e le altre; e questo esempio fece sì che la nazione, non escluso nemmeno il clero, si stringesse intorno al trono, e non lo lasciasse soccombere (*Thierry*, ch. 2).

Non erano pochi per altro gli ostacoli che si opponevano agli avanzamenti del terzo Stato. Egli infatti era collocato fra l'aristocrazia e la moltitudine, l'una forte e prepotente, l'altra misera ed avvilita, ignoranti entrambe. Nondimeno egli costituiva ormai l'anima e la mente delle città, perchè coi commerci e con le industrie ne formava la ricchezza, e pel sapere e la esperienza ne poteva solo tenere il governo. Per quel primo riguardo, aveva creato una nuova forza economica, la ricchezza mobile, da contrapporre alla ricchezza aristocratica delle terre. Siccome poi lo Stato col suo patrimonio feudale tanto meno bastava ai bisogni sempre maggiori e sempre rinascenti della pubblica am-

ministrazione, quanto più questa mutava di ordini e di fini; e i nobili consumavano in fastose prodigalità più che non ritraessero dai loro fondi, così potè fare assegnamento sulla loro condiscendenza quando l'uno o gli altri avessero avuto bisogno di lui. Pel secondo riguardo, occupò tutti gli ufficii municipali e amministrativi, da cui stavano lontani gli ecclesiastici, sognatori di cose teologiche, e i nobili, amatori di cacce e tornei; e, quando fu chiamato agli Stati generali, si trovò in caso di esercitare sulla cosa pubblica un sindacato e un'autorità, per la quale le altre classi non avevano le cognizioni e la pratica necessarie. Nè il riunirsi degli Stati Generali per cagione di guerre o successioni al trono, è cosa che succeda di rado oramai; e per vedere qual parte vi avesse il terzo Stato, ci fermiamo a quelli della metà del secolo decimoquarto, che nella storia delle libertà popolari hanno gloriosa memoria.

La prima convocazione ne fu fatta il 16 febbraio 1351 da Giovanni II, il Buono; il quale non era certamente animato dal desiderio di favorire il popolo, e di comunicargli alcun potere sulla cosa pubblica; ma aveva bisogno di ricorrere agli Stati, perchè dopo avere sprecato in feste e ceremonie i suoi risparmi, trovandosi alla vigilia di nuova guerra contro gli Inglesi, non avrebbe potuto far danaro col mez-

zo, anche da lui troppo usato, di falsificare moneta. Non pare che questi Stati facessero altro se non accordargli i chiesti sussidii, ottenendone in cambio qualche concessione d'interesse particolare e locale (*Sismondi, Hist. des Français*, tom. VII, Bruxelles 1837, pag. 10 e suiv.). Se non che i rappresentanti della borghesia e delle provincie, ravvicinandosi tra loro, poterono misurar meglio la propria forza, e accogliere più facilmente il pensiero di porre rimedio ai mali del paese. Infatti convocati di nuovo gli Stati Generali il 2 dicembre del 1355, quando infuriava la guerra, e nel frattempo la risorsa dell'alterare il valore della moneta era stata con delirante precipitazione tentata più volte (Martin, *Histoire de France*; liv. 30, Paris 1858; V, 126), il Terzo Stato s'accinse subito con accordo e intelligenza alla grande impresa della riforma. Era capitanato da Roberto Lecoq, prima maestro all'Università, poi avvocato al Parlamento, infine vescovo di Laon, il quale ne esprimeva con rara eloquenza il senno, e da Stefano Marcello, che ne propugnava fortemente gli interessi. Era Stefano Marcello, il prevosto o capo della confraternita dei mercanti di Parigi; e, per questa sua qualità, trovavasi a capo del Comune, con moltissimi privilegi e autorità estesissima, e lo assistevano notabili borghesi, nell'amministrazione municipale e negli affari di polizia (*Du-*

laure, Hist. de Paris; Paris 1823; III, 205; *Brougham, Fil. Pol.*; part. I, cap. 11; *Delamare, Traitè de Police;* Amst. 1729, I, 445).

Sotto questa direzione, i borghesi, chiamati a votare un sussidio d'uomini e di danaro, portano in pubblico i lamenti della nazione e vogliono conoscere le condizioni in cui si trova l'amministrazione dello Stato. Anche se si fossero recati agli Stati Generali, senza la minima idea e volontà di riformare la cosa pubblica, eglino, come osserva il Perrens, avrebbero capito la necessità di mettervi mano immediatamente al solo vedere il caos, che, domandati i pubblici conti, fu aperto loro dinanzi quando li ebbero ricevuti (*Etienne Marcel, et le gouv. de la bourgeoisie au XIV siéc.*; Paris, 1860, p. 29). E in soli ventisei giorni, col consiglio e con l'opera, condussero a termine un compiuto disegno per riparare e riordinare il pubblico reggimento; proclamando principii di giustizia e sapienza governativa, ripetuti ma non superati ne' tempi posteriori. Quanto al sussidio che loro era chiesto, diedero voto favorevole, a patto però che fosse pagato da tutti i cittadini senza distinzione di classi o di ufficio; preparando così l'acquisto della eguaglianza politica con quella dell'imposta; e aggiunsero il patto, nonchè di curarne la riscossione, di sorvegliarne e sindacarne l'impiego.

Laonde è questo pel popolo un principio del

volersi realmente governare da sè; e affinchè, non fosse in balia di alcuno l'arrestarlo sul cammino intrapreso, lo stato de' borghesi ottiene che l'assemblea stabilisca di raccogliersi da sè altre due volte, cioè dopo la riscossione del sussidio (1 marzo 1356), e dopo l'anno pel quale era accordato (30 novembre).

A questa novità che gli dava indipendenza dalla corona, ne seguì altra non meno rilevante, che gli dava forza contro lo stato de' nobili. Una ordinanza del 28 dicembre 1355, in conformità ai voti da lui espressi negli Stati Generali, diede licenza ai borghesi e ai contadini di resistere in ogni più forte modo ai briganti; i quali erano gente assoldata dai signori, o loro alleati, ed anche ufficiali della corona, le cui enormezze specialmente nel riscuotere i tributi è più facile immaginare che non descrivere. Non v' ha dubbio che per le condizioni del tempo, l' esercizio di questo diritto doveva essere in pratica molto difficile, se non anche del tutto impossibile; nondimeno il proclamarlo è già un guadagno, e indica che non manca più il concetto del vero ed efficace mezzo per far cessare tanti disordini (*H. Martin*, op. cit. V.).

Nella sessione del 6 marzo gli Stati generali emendarono la ripartizione del tributo, che prima avevano decretata, affinchè tornasse meno gravoso ai piccoli commercianti e al popolo mi-

nuto. In luogo della tassa sulle cose poste in vendita, introdussero quella sull' entrata, impediti com' erano per le pretensioni dei nobili e del clero dal colpire la proprietà fondiaria. Poi tennero adunanza l'otto di Maggio, e concessero nuovi sussidii.

Oramai in questi Stati Generali i principii, onde tutti gli ordini della cosa pubblica avrebbero dovuto essere riformati, erano stati annunciati; e il proposito di tentarne l' applicazione si rinforzò allora per causa di avvenimenti che parvero agevolarne il compimento. I nobili che nella giornata di Crecy, regnando Filippo VI, il 26 Agosto 1346, avevano lasciata offuscare la gloria delle loro armi, ne persero del tutto l'onore a Poitiers il 19 settembre 1356. Ivi la milizia aristocratica, feudale aveva perduto la fortuna, quì anche la opinione di valorosa e invincibile, e però il prestigio ond' era terribile al popolo.

Il Principe Nero con le sue fanterie aveva mandato a sbaraglio i nobili cavalieri e i principi di Francia, e condotto prigioniero lo stesso re. Questo disastro, mentre mostrava al popolo la debolezza dei suoi oppressori, e il pericolo e l' avvilimento della patria, per cui doppiamente sentivasi eccitato a togliersi dalla servitù e dalla miseria in cui era ridotto; gl' insegnava eziandio che fanterie disciplinate di villani po-

tevano misurarsi coi nobili cavalieri tutti coperti di ferro, e metterli in fuga. Con la potenza del difendere la patria, i signori perdevano il maggior titolo al comando e al primato politico; il quale da ultimo doveva toccare a coloro che nel maneggio delle armi così come nella trattazione degli affari avessero superati.

Intanto, dopo la rovinosa campagna, gli Stati dei paesi di lingua d'Oil, senza attendere il tempo fissato, si raccolgono a Parigi il 17 ottobre; e i cronisti del tempo affermano non essersene mai veduti per lo innanzi di tanto numerosi e di persone tanto sagge. I tre ordini uniti contavano più di ottocento persone, e non meno della metà erano borghesi.

In questa occasione il disegno e i tentativi per riformare l'amministrazione pubblica, s'accoppiano con quelli per ordinare militarmente e armare la popolazione; e nel tempo che Lecoq assale con calorosa eloquenza il potere assoluto e propugna gli interessi degli amministrati, Marcello, che in ciò gli è compagno, ordina altresì e dirige nel Comune l'armamento dei cittadini, e con nuove opere munisce la città, affinchè possa essere difesa contro gli stranieri.

Per ciò che riguarda la riforma civile, gli Stati ne commettono lo studio a sessanta persone; le cui proposte, più che mai radicali e compiute,

furono approvate, prima separatamente da ciascun ordine, poi insieme da tutti.

Se non che al duca di Normandia, reggente, parvero esorbitanti; e, piuttosto che sancirle, si accomodò a far senza del concessogli sussidio. Non assistette quindi alla seduta di chiusura (3 novembre), in cui il Lecoq le rese pubbliche, dandone solenne lettura. Il Duca pensò di supplire al mancato sussidio col solito spediente della moneta falsa (Ord. del 23 nov. 1356); ma il Prevosto dei Mercanti ne vietò la circolazione, e fu ubbidito da tutti; per cui quegli dovette piegarsi, e riconvocare gli Stati il 5 febbrajo del 1357. Meno numerosi degli antecedenti per esservi mancati molti nobili e molti rappresentanti delle provincie, di già ingelosite di Parigi, mostrarono per altro subito di essere più risoluti a raggiungere la meta. Del che fa fede la grande Ordinanza del 13 Marzo 1357, paragonabile alla Magna Charta degli inglesi, perchè getta i fondamenti più solidi della libertà popolare. In essa infatti si può dire stabilito in massima dover essere gli Stati Generali periodici; epperò avanti il marzo dell'anno seguente, avrebbero dovuto riconvocarsi altre due o tre volte. V'è istituita una Commissione di trentasei uomini, dodici per ogni ordine, con l'incombenza di soprintendere alla moneta, e di vedere che si eseguiscano le comandate ri-

forme. V' è riconosciuto e stabilito che ufficio degli Stati generali è il provvedere al buon governo del regno e il prendere le deliberazioni che vi conducono; è soppressa qualunque imposta, vecchia o nuova, ch' essi non abbiano consentita, e di tutte è ad essi data la riscossione e la vigilanza dell' impiego. V' è bandita la venalità delle cariche, proscritta la guerra privata, e imposto ad ogni cittadino l' obbligo di armarsi (V. *Morin, Orig. de la Democr.;* Paris 1865, pag. 255 e segg.). Onore a coloro che in tempi di tanta violenza aristocratica si elevarono a così alto concetto della ragione civile! ma non era sperabile che alla proclamazione tenesse dietro l' applicazione dei principii, quando non n' erano imbevute le persone stesse chiamate ad applicarli, e non ne avevano perfetta idea o non ne facevano giusta estimazione coloro stessi, alla cui protezione miravano (Cs. *Perrens,* op. cit.).

Dalla terra del suo esilio, re Giovanni si volse alla nazione, perchè non obbedisse agli Stati; e l' Ordinanza del marzo fu dal Delfino abolita il 4 settembre. Quelli, convocatisi tre giorni dopo, si prorogarono; e soltanto il 13 gennajo del 1358 tennero adunanza. Se la nobiltà, come in Inghilterra, fosse scesa in campo contro il principato assoluto a difesa delle pubbliche libertà, il trionfo di queste sarebbe stato

sicuro; ma quì pochi nobili soltanto si separarono dal re, cioè i soli amici e aderenti del re di Navarra, Carlo il Malvagio.

Fu questi il capo degli oppositori e il facondo espositore delle lagnanze popolari negli Stati Generali del 1351. Imprigionato da re Giovanni, la sua liberazione fu chiesta con insistenza dai successivi Stati Generali; e fu ottenuta soltanto nel novembre del 1357, in apparenza con permissione del reggente, ma in realtà per un colpo di mano del signore di Picquigny. In quel principe i borghesi cercavano il loro capitano, inetti com' erano all' arte della guerra; e speravano da lui anche qualche ausilio di armi nobilesche. Fu appunto per dare direzione ed aumento alle forze cittadine, che il Marcello evitò sempre di scendere ad aperte e dirette ostilità contro l' ordine de' nobili; fra i quali que' che parteggiavano pel reggente non ajutarono Carlo di Navarra, guerreggiante in provincia, dopo la sua liberazione, contro coloro che non gli volevano restituire i beni a lui confiscati innanzi, e dopo restituitigli; ma lasciarono che le cose s' imbrogliassero e andassero per le lunghe, sperando che ne seguisse la perdizione o l' indebolimento del favorito dei borghesi; e nello stesso tempo macchinarono sotto mano sollevazioni in città.

Malgrado ciò, il Prevosto, quantunque fosse

costretto a star in guardia contro i maneggi dei nobili, e per prevenirne gli effetti corresse due volte al sangue, quando cioè il 22 febbraio nelle sale del Reggente e dinanzi ad esso, comandò, assistendovi, la uccisione di Monsignore di Conflans e di monsignor Roberto di Clermont, marescialli di Francia, e quando il 19 marzo fece decapitare uno scudiero sospetto di partecipare agl'intrighi della nobiltà; pure si guardò dal mostrarsi in guerra aperta col re e col suo partito, mostrando invece di volersi intendere con essi. E infatti, allorchè il Terzo Stato, che aveva guadagnati alla propria causa il clero e la Università, chiese ad alta voce che il Reggente e i suoi cessassero dai temporeggiamenti ostili al navarrese; e deliberò che ai membri sospetti del consiglio del principe fossero sostituite persone fidate della borghesia, e che tra questa fossero scelti anche i commissari per la percezione dei tributi nelle provincie, Marcello e Lecoq, che avevano mossa e diretta tutta questa grande agitazione popolare, chiamarono in Parigi Carlo di Navarra (26 febb.), e di buona o mala fede che fosse, lo rappattumarono col Duca. Se non che questi, dopo la condanna capitale dello scudiero, temendo anche per sè, lasciò la città, per raggiungere quelli di sua parte, che già erano iti ad ingrossare le fila di coloro, che nelle provincie

s'erano apparecchiati a difendere con le armi i privilegi minacciati dai partigiani del Marcello. È quistione dibattuta, se il Duca fuggisse o fosse lasciato partire da Parigi. Ma se Marcello gliene avesse dato licenza, crederemmo col Martin, commettesse grande errore, dando agli emigrati un capo e alla guerra civile una bandiera. È perciò più probabile l'opinione del Perrens, che dopo la fuga, il Marcello facesse mostra di avervi consentito, per evitare il rimprovero di non averla saputa prevenire.

Da questo momento la possibilità di un accordo fra la borghesia da un canto e la regalità e i nobili dall'altro, sparisce del tutto; benchè Marcello si accosti più strettamente al re di Navarra, spinto dal doppio bisogno di legare sempre più alla sua causa i nobili che per ambizione o vendetta, per ragioni economiche o aderenze personali, avevano disertata quella del re; e di rinforzare le milizie borghesi con gli uomini a cavallo, di cui essi erano condottieri. Fosse la condotta esitante, equivoca o falsa del Navarrese, o gli errori, che in tanta confusione di cose e violenza di passioni, i capi popolari, e principalmente Marcello, commisero, fosse la natura degli umori della moltitudine, che il troppo tempo fa sedare e la difficoltà dello scopo turba e divide, il fatto è che la impresa borghese in pochi mesi volse alla peggio. Carlo

di Navarra era in sospetto; ma senza lui sarebbe mancata la forza; perciò il Prevosto per non perderlo del tutto e averlo con sicurezza, reputa di doverne saziare l'ambizione; e prima gli offre la capitaneria dei parigini, poi, in sugli estremi, la corona. Questa condotta doveva alienargli sempre più l'animo della moltitudine, che doveva reputarla come abbandono della causa democratica, e nutrire il sospetto non forse lo zelo del Prevosto per essa servisse a palliare solamente un interesse dinastico o ambizioni personali.

I fautori del reggente e dei nobili si valsero abilmente di queste apparenze e di questi sospetti per sollevare il pubblico contro Marcello; e questi, deciso a contrastare in ogni modo la vittoria a' suoi avversari, già postisi d'accordo col reggente, e sitibondi di vendetta, avrebbe voluto, presane voce col Navarrese, introdurre lui e le sue lance entro Parigi; quando, recandosi a tale effetto, la notte del 31 Luglio 1358, ad aprirgli le porte di Saint Denis, fu invece sorpreso e barbaramente ucciso da una mano di realisti, imprecanti con alte grida ai suoi tradimenti verso il popolo e la patria, eglino che volevano instaurare il governo di chi manometteva la libertà dell'uno, e aveva ridotta all'estremo pericolo la indipendenza dell'altra.

Questa rivoluzione borghese, malgrado l'esi-

to poco fortunato, contribuì alle successive riforme dell' amministrazione pubblica e all' aumento delle libertà de' cittadini, avendo proclamato principii di buon governo e di eguaglianza civile, che la rivoluzione dell' 89 ha, dopo tanto tempo, tornati a ripetere.

Ma perchè, malgrado la cognizione perfetta dei mali e il sicuro giudizio circa i rimedi da applicarvi, non ha essa conseguito la vittoria? A noi sembra quasi del tutto estraneo a simile quesito il giudizio sopra le intenzioni e l' opera di Stefano Marcello, sopra i suoi meriti o le sue colpe. Chi lo giudica un ambizioso che volesse repubblica solamente per farsene capo, o salire in potere. Chi lo vuole un partigiano coperto di Carlo il Malvagio pretendente alla corona. Altri eccedono sino ad accusarlo d' intelligenze con gli Inglesi in danno della integrità della patria. E se v' ha chi lo dipinge come abile uomo di Stato; altri lo dice un mestatore dozzinale, che illude le plebi con le promesse e le inebbria di sangue. Questi sono giudizii passionati, che alterano il senso genuino dei fatti; i quali indubbiamente rivelano nel Prevosto di Parigi senno grande e retto e libero cuore, tutto inteso a preservare lo Stato e il popolo dai pericoli e dai danni, a cui gli abusi e gli eccessi del potere aristocratico miseramente li espongono; al qual fine occorreva togliere le

enormi disuguaglianze fra i diversi ordini sociali, e riformare l' amministrazione arbitraria e dissipatrice della cosa pubblica.

Data quindi la opportunità del movimento, ciò che preme di considerare è, se, quanto alla via tenuta e ai mezzi adoperati, siasi fatto il debito conto dei tempi. Lasciamo che le condizioni morali della borghesia di Parigi fossero migliori e più avanzate di quelle della borghesia provinciale, per cui nell' azione si trovò e rimase sola, e il moto fu circoscritto entro breve territorio, e però più facilmente domato. Anche se ciò non fosse stato, la borghesia avrebbe avuto contro di sè la regalità, con la forza che le derivava dalle sue aderenze e dalle sue tradizioni, e la classe de' gentiluomini, padroni del suolo e prodi in armi. Già da tempo la prima faceva sforzi per contenere e superare la seconda; e per la natura stessa delle cose le doveva premere di ridurla nella comune soggezione delle leggi. Perchè dunque interrompere questo lavoro? e come il Marcello e i suoi seguaci potevano credere che nell' ardua impresa avrebbero potuto sostituirsi utilmente al principato, in luogo di unirsi a lui contro il comune avversario?

Il Marcello si studiò di non romperla affatto col trono; ma poichè non era riuscito in questo intento, non poteva illudersi sulla possi-

bilità della vittoria, quando i due suoi avversari si fossero pacificati insieme, e avessero stretta alleanza contro di lui.

Il potere regio non era certamente senza colpe; non aveva tutelato efficacemente il popolo contro le prepotenze e le feroci vessazioni dei signori; però non gli era nemico aperto, e ciò che più monta, non gli era naturale nemico. La inefficacia della protezione che poteva dare, dipendeva dalla sua debolezza di fronte ai nobili, più che da interessi o sentimenti ostili al Terzo Stato. Il quale crediamo sia stato giudizioso nel proclamare i suoi principii; ma non altrettanto cauto nel tentativo che fece per applicarli. Infatti sognò di avere più forza che non avesse ancora conseguita realmente; e s'illuse anche nel pensare, che il principe, posto fra lui e i nobili, potesse per allora ritenere possibile o prudente il romperla affatto con essi per schierarsi con lui, innanzi ch' e' si facesse al mestiere della guerra, e potesse, come con l' eloquenza nelle assemblee e sulle piazze, difendere con le armi sui campi di battaglia il comune interesse. Marcello e la sua parte potevano mai credere di poter così tutto ad un tratto, ad un ordinamento secolare di cose, sostituirne uno profondamente diverso, che avrebbe messo sossopra idee ed abitudini, istituzioni e interessi, in cui servigio erano fatte tutte le leggi,

ed erano state ordinate e agguerrite apposite milizie? Gli Stati Generali del 1356 diedero facoltà a tutti i cittadini di prendere le armi; ma con una ordinanza non si potevano tramutare mercanti e pacifici borghesi, in soldati buoni a tener testa alle lance mercenarie e ai briganti nobili o alleati di nobili. E ciò fu dimostrato dal fatto, perchè in questo breve periodo di tempo le armi ordinate e stabili, benchè grandemente inferiori di numero, prevalsero alle tumultuarie e improvvisate. Avvenne infatti che i parigini uscissero numerosi incontro alle poche schiere inglesi, che cingevano d'assedio la città dalla porta Saint-Honoré; e queste, mettendoli in rotta, ne fecero vasta carneficina. Altra volta (9 giugno 1358) sessanta cavalieri soli, avendo alla testa il Conte di Foix, sbaragliarono sette mila fra contadini e borghesi, che avevano posto assedio al mercato di Meaux e ne fecero macello; e a Clermont nel Beauvaisis mille lance del re di Navarra menarono orrenda strage d'una moltitudine di paesani, scesi in campo per contendere disperatamente dell'ultima vittoria (Luce, *Hist. de la Jacquerie*; Paris 1859; p. 172 e seg.).

Anche per la guerra bisogna avere attitudini e cognizioni appropriate; e acquistarle di lunga mano; e poi organizzare coloro che le hanno. Il che importa che questo ufficio o lavoro della difesa esterna ed interna del paese

sia separato dagli altri uffici sociali; e in ragione della preparazione, che gli è necessaria, e del fine che gli è proprio, sia stabilmente ordinato. Le provvisioni degli Stati Generali per l'armamento di tutti i cittadini, andarono contro a questi principii, e contro alla esperienza ond'era già sin da allora dimostrato, quanto, come dice il Guicciardini, la virtù degli uomini esercitati alla guerra superi quella degli eserciti nuovi e della moltitudine popolare (*Ritratti ecc.;* Firenze, Barbera, 1858; p. 201).

La forza materiale pertanto mancava al Terzo Stato, perchè potesse contare sulla vittoria; e, considerando le condizioni dei paesani, si vede altresì, che non poteva sperare aumento di forza nemmeno dal loro concorso, quando lo avesse voluto o potuto ottenere.

Di quel tempo la tirannide aristocratica imperversava sulle plebi rustiche, di cui non vale descrizione a dire le miserie, i dolori e l'avvilimento. Gli affetti e gli interessi, la vita e l'onore del contadino sono nella ferrea e pazza balìa dei signori; che alle violenze aggiungono gl'insulti e gli scherni, facendo della dignità umana il più miserevole strazio. Con degnevole facezia il nobile gli affibbia il nomignolo di *Jacques Bonhomme;* e il povero diavolo deve logorarsi a coltivar terre, del cui prodotto non può serbare per sè tanto poco da non morire

di fame, nè dare sì gran parte al padrone da essere sicuro che non ne voglia di più, e che, a scoprire sognati peculii, non lo faccia tanagliare, per finirla alle volte col lasciarlo impiccato sulla porta a sfogo della delusa avidità e per ebbrezza di comando (*Sismondi*; ediz. Capolago, X. p. 425). Egli, la cui capanna e la stalla sono depredate dai signori e dai venturieri, non avrebbe altra ricchezza se non il tempo; e anche questo gli è rubato per servigi durissimi, umilianti, ridicoli, a cui non può sottrarsi senza esporsi a flagelli e martirii. Egli, pestare giorno e notte le acque entro la fossa del castello, affinchè il gracchiar delle rane non fastidisca la nobile dama, che sta per mettere alla luce chi continuerà ad opprimerlo; egli, togliersi dalle lontane dimore per venire a baciare con reverenza le soglie del temuto castello, o per presentarsi al padrone, e fargli dinanzi lazzi e balli grotteschi, e sopportarne le risa e i dileggi (Dezobry, *Dict. de Biog. et d'hist.*; Paris 1857, v. *Feodaux*; Bonnemère, lib. II, c. 4-7; lib. III. c. 4,5). Gli avessero almeno lasciato i conforti della famiglia e l'onore! Ma quasi non bastasse la capricciosa irrefrenata prepotenza del signore a impedirgli gli uni e a rapirgli l'altro, gli Statuti danno al feudatario osceni diritti, che magistrati compiacenti si fanno premura di far rispettare con le loro sentenze. È una celia assai

comune gettare entro la madia il villano per violarvi sopra la moglie o la figlia, che se lo rivedranno dinanzi coperto di ridicolo e d'onta (*Bonnemère;* vol. I, p. 296); è poi giustizia punire il villano, consigliatore di resistenze alla sua novella sposa, condannandolo a farle forza di sua propria mano, sinchè il licenzioso barone ne abbia colto il primo fiore (Sent. del Sinisc. di Guienna, del 18 Luglio 1302: nella *Bibliot. Hist.* XII, 4e cahier, del 1820). La disfatta di Poitiers aggravò, s'era possibile, questa lagrimevole condizione dei contadini; perchè i nobili, come osserva il Martin, ne tennero bensì tutta per sè la vergogna, ma ne vollero far gravare tutto il peso sul popolo (V, 193). S'aggiunsero i ladroneggi e gli incendi dei briganti e degli inglesi, a cui i fuggiaschi e impauriti signori non potevano e forse non volevano far argine, trovando più comodo scendere con essi a patti per dividere il sanguinoso bottino.

Qual maraviglia quindi che le popolazioni campagnuole si sollevassero nello stesso momento nell'Isola di Francia, nella Picardia e nella Sciampagna? Il paesano, dice Michelet, era stato battuto come una bestia caduta sotto il troppo peso; e la bestia si alzò arrabbiata, e morse (*Hist. de France, Moyen-Age*). Jacques Bonhomme aveva veduto le proprie donne di-

sonorate, i figli massacrati, ogni suo bene rapito, ed egli esce famelico e sanguinoso di sotto le rovine della sua capanna (*Martin*, 194). Da qual sentimento mai poteva egli esser dunque animato, se non di vendetta? Egli era incoraggito a tentarla dallo stesso dispregio, che in lui era nato per quei nobili e cavalieri che tutti avevano disonorata e tradita la Francia. Perciò non è da cercare se avesse un concetto o un fine politico. A lui basta vendicarsi d'essere trattato peggio che bestia; e non pensa nemmeno se dopo sarà trattato come uomo, e almeno lasciato vivere. « I sollevati non si dicono nè inglesi, nè francesi, nè navarresi; non si armano nè pel principe, nè pel prevosto dei mercanti, un solo desiderio li unisce quello di distruggere i nobili di qualunque titolo e grado (*Sismondi*; ediz. franc. VII. p. 102).

Conforme a questo proposito si comportarono; e venne la loro volta, che inferociti incendiarono castelli, devastarono campagne, uccisero gentiluomini e violarono nobili dame, dapertutto spargendo sangue e terrore. Qual mente o qual braccio avrebbe mai potuto impadronirsi di questa forza spaventevole, dirigere questo moto vertiginoso, dare norma, misura e durata a passioni, che s'erano scatenate con tanto selvaggia violenza?

La insurrezione dei paesani non si può rag-

guagliare in alcun modo alla rivoluzione dei borghesi, nè per le cagioni, nè per gli intendimenti. Quelli non guardano tanto lontano, nè tanto alto; vicino alla loro capanna sorge il castello, che loro toglie il sole e la vita; e lo vogliono abbattere; dopo torneranno alla loro gleba. I borghesi invece hanno il presentimento dell'avvenire; e, fatta breccia nei privilegi aristocratici, capiscono che possono impadronirsi del campo avversario. Il loro disegno è un disegno politico e meditato; soltanto pongono troppa foga nell'eseguirlo. Ma se del tutto non riuscirono nella impresa, non perdettero per altro il terreno già prima acquistato; e dopo vi si trovarono più solidamente stabiliti, e più esperti del come giungere alla meta.

Questa disparità dei due movimenti mostra che l'uno non poteva servire all'altro. Infatti i Jacques non potevano intendersi con un partito, alla cui testa era il Navarrese, e con esso molta nobiltà; n'è prova che, prime vittime del loro furore, cadono alcuni bene affetti e devoti a Carlo il Malvagio. I Parigini dall'altro canto non avrebbero potuto fare causa comune coi Jacques senza render conto della loro ferocia, e perdere l'ajuto di Carlo, di cui avevano tanto bisogno. Il quale infatti, sperando di poter condurre a sè tutta la nobiltà, ad ingraziarsela e per sen-

timento proprio, scese in campo contro i contadini sollevati; e quando cadde in suo potere, per tradimento, l'abile loro capo (*Perrens*, p. 256), n'ebbe facilmente ragione, e ne menò strage spietata.

È assai probabile che schiere di borghesi parigini si trovassero insieme con schiere di contadini in qualche fatto; e certo furono insieme a Meaux; e che qualche intelligenza corresse fra i capi delle due insurrezioni, come apparirebbe da certi documenti venuti in luce a' dì nostri; ma di quì non si giunge a conchiudere che le due parti avessero fatto eziandio causa comune. L'alleanza secondo noi, non era possibile, Guglielmo Calle e Stefano Marcello rappresentando idee e interessi diversi, e dirigendo due forze di non somigliante natura e potenza. E quand'anche quei due capi si fossero uniti nel concetto politico (come potevano per la elevatezza della loro mente) li avrebbe divisi, se non prima l'ambizione personale, certo dopo la repugnanza delle classi, alla cui testa s'erano posti, repugnanza di sentimenti, d'idee e di stato. Nella mente dei contadini non poteva penetrare il pensiero della eguaglianza, e sarebbero stati paghi di rendere meno vessatoria e crudele la propria condizione. Il loro movimento non è d'uomini che rivendichino la parte, ch'ei sanno che loro spetta in seno alla società o allo

stato; e ce ne convince il vederli abbandonarsi a orrende vendette e a selvaggi furori. Quindi se Marcello ha creduto mai quello che del resto non s'argomenta con certezza dai suoi atti, di poter raccogliere e disciplinare sotto la sua bandiera anche questa forza popolare, e di potersene valere per la sua impresa, cadde in grave errore.

Nondimeno se così la pensiamo noi circa il senso e la importanza politica della *Jacquerie*, non facciamo eco a quegli scrittori del tempo che per essa hanno parole di riprovazione e di orrore, e non anche di scusa e di compianto. La storia che seppe trovare quel nome d'infamia per mandare ai posteri la memoria della disperata impresa dei contadini, compiacente pei forti, non ne trovò uno per la reazione dei nobili; che, riavuti dal primo spavento, e ajutati dal Delfino, dal Navarrese, dagli inglesi, dai briganti, e dai loro amici e parenti delle altre provincie, s'intesero e si strinsero a comune difesa; e al grido di *Morte ai villani*, senza distinguere gli innocenti dai colpevoli, i buoni dai cattivi, si scagliarono contro di essi; e scorrendo per le campagne, fecero nei tuguri, nei campi e nei boschi la più efferata uccisione d'uomini che immaginare si possa, protraendola, dopo la difesa, per diletto, come fossero a caccia di selvaggina nei parchi. » I nobili avevano avuto paura, scrive Bonnemère (I, 318), avevano im-

pallidito e tremato davanti a Jacques Bonhomme; e nessuno è tanto implacabile, quanto chi ha avuto paura, e a un tratto ridiviene il più forte ».

Questa insurrezione, che illuminò con un lampo di luce sinistra gli orrori della dominazione signorile e le miserie dei poveri, fu spenta presto, e tutto tornò come prima. Soltanto qua e là, a intervalli non brevi di tempo, quasi fuochi vulcanici, seguirono altre rivolte: una sotto Carlo VI (1380-1422), altre sotto i regni del secondo, terzo e quarto Enrico (1547-1610); poi la sollevazione dei *piedi nudi* (1639) in Normandia sotto il ministero del Cardinale Richelieu, e l'altra del 1675, di cui Madama di Sevigné ci ha lasciata la storia nelle sue lettere.

Ma se la grande sollevazione da noi raccontata, fu seguita da tante altre, non ne fu propriamente continuata; laddove la rivoluzione borghese, malgrado la breve durata, ebbe seguito pel fecondarsi dei germi che aveva sparsi.

A ciò concorse indubbiamente il principato, cui era esiziale non meno del trascendere dei borghesi, quello della nobiltà. Per cui, domata la ribellione, dovette parergli solo scopo da raggiungere quello di ridurre, col principio della eguaglianza, a più sicura e facile obbedienza i nobili, e di rendere indipendenti da

loro la finanza, le giurisdizioni e le armi. E siccome questo era lo stesso scopo, da cui la borghesia non avrebbe mai dovuto, e forse non ha mai veramente voluto deviare, così i re francesi d'ora innanzi per riformare lo Stato e l'amministrazione tornano alle proposte già fatte e ripetute negli Stati Generali.

Sotto Carlo VII (1422 1461) la borghesia prende posto definitivamente nei consigli del principe, e mette voce autorevole, più che quella degli altri Stati, nelle cose dell'amministrazione. Per le novità poi introdotte da quel re negli ordinamenti militari, anche la potenza delle armi comincia a sfuggire dalle mani dei feudatari, per comunicarsi alle moltitudini, che vengono chiamate a costituirla più direttamente. La permanenza degli eserciti, che porta con sè qualche danno e pericolo, principalmente presso i governi assoluti, produce per altro l'utile effetto di farli democratici.

Luigi XI, che, regnando il padre, aveva eccitate le pretensioni della nobiltà, e se n'era dichiarato il campione, salito al trono (1461-1483), non solo le abbandona, ma " prende in custodia " e favore tutto ciò ch'era odiato dai nobili; e " in quest'opera impiega ogni sua forza, e " quanto possiede d'intelligenza e di passione, " di virtù e di vizio. Il suo regno è un quoti- " diano combattimento per la unità del potere,

" e la parificazione delle classi sociali; e il " combattimento è dato a modo dei selvaggi " con astuzia e ferocia, senza ceremonie e senza " pietà ". (*Thierry, Essai etc.*, ch. 3).

In questo suo mutare di politica giungendo al trono, si ha conferma che l'utile proprio consiglia ai principi di sposare la causa delle classi popolari per contrappor queste ai nobili, surrogando gradatamente il diritto privilegiato col diritto comune. La borghesia poi, che di sua natura teme ogni sorta di esorbitanze, siano aristocratiche o plebee, tornò a favorire l'opera del principe; e l'esserne conseguito un aumento del regio potere non fu contro la riforma liberale dello Stato, per la ragione che n'aveva scapito il potere aristocratico. Se non che ben presto la regalità, pensando all'interesse dinastico non meno che al politico, non prosegue nella cominciata parificazione del diritto. Incominciando dal secolo decimosesto i nobili non ne destano più le gelosie; e poichè essa non li teme più come rivali, li vuole amici ed alleati; e però li colma di onori e di favori, ricevuti con riconoscenza, e dati senza pericolo, anzi col vantaggio di non rimanere in piena balìa a un ordine solo di persone.

Nullostante sotto Luigi XIII, la riforma dello Stato per fondare la unità e la eguaglianza civile, è ripresa siffattamente, e spinta tant'oltre, che oramai il tornare indietro è cosa impossi-

bile. Il cardinale di Richelieu (1624-1642) spese tutto il tempo del suo governo a combattere accanitamente contro i grandi, contro i membri della famiglia reale, contro le corti sovrane, e insomma, conchiude il Thierry (p. 178), contro ogni altezza o istituto che fosse nel regno, i quali ne compromettessero la unione, resistessero o male si adattassero alle leggi generali, e rovinassero la pubblica finanza e gli interessi privati. L'opera del Richelieu fu continuata, nell'ultimo anno del regno di Luigi XIII e nei primi del regno di Luigi XIV, dal Mazarino (1642-1661), e dopo dal Colbert (1661-1683 ; per cui " il regno di Luigi XIV (1643-1715) segna nella storia di Francia l'ultimo termine del lungo lavoro compiuto in comune dal principato e dalle classi non nobili della nazione: lavoro di fusione e sottomissione universale, di unità nazionale, di unità governativa e di uniformità amministrativa (*Thierry*, ch. IX) ".

Non si può spiegare tutto il lavoro di trasformazione, onde venne fuori l'*Ancien Régime* o la *Monarchia* che fu anche detta *amministrativa*, ricorrendo col pensiero al solo interesse dinastico. Un concetto politico grandemente opportuno lo ispira, quello di costituire un saldo centro per la unità nazionale, e di farne partire un impulso vigoroso, che, per la ragione dei tempi, non poteva provenire altronde, allo scopo di

regolare il paese e di promuoverne la varia operosità.

Quindi tutto deve piegare davanti alla legge emanata dal principe, compreso lui stesso, che deve obbedirle, come gli altri. E dopo ch' egli ha livellato tutto sotto di sè, mediante la legge, spiega la sua azione senza impacci, con tendenze ed effetti favorevoli da ultimo agli avanzamenti del diritto e della eguaglianza fra i cittadini.

La inclinazione infatti per cui, di questo tempo, va distinta la monarchia francese, è quella di procurare il miglioramento delle condizioni economiche generali. Ella sente di dover dare almeno il ben essere al popolo, che le lascia facoltà di governare a suo grado; e questo ben essere è condizione, imposta ai governanti; e, avuto riguardo ai tempi, è in certo modo utile correspettivo pel popolo; perchè questo stesso ben essere lo porrà in grado di acquistare a poco a poco le condizioni necessarie, onde avere la gran parte che gli spetta nello Stato. Previsione non avuta forse allora; ma che avuta non sarebbe riuscita a modificare la politica di quei famosi uomini di Stato, tanto conforme alla necessità delle cose e degli uomini.

Il favorire le classi dedite alle industrie e ai commerci, agevola poi ed affretta la riformagione democratica del governo, a cagione dello

spirito che le anima. Imperciocchè le industrie e i commerci risvegliano la iniziativa di chi vi si dedica, vedendosi che richiedono cura intelligente e sempre nuova. Con ciò nell' uomo maggior uso di forza, e quindi maggiore coscienza del suo potere. Inoltre chi lavora ha sempre in mente il miglioramento avvenire della sua opera, e delle sue condizioni particolari, e perciò anche delle universali. Ne nasce quindi in lui il pensiero e il bisogno di mutare progressivamente. Per ragione poi dei servigi che presta agli altri e alla società in generale, rileva assai facilmente la natura delle relazioni che passano fra gli individui e le diverse parti della società; e di conseguenza gli sorge presto in mente il pensiero della solidarietà umana, a cui fa seguito il sentimento della benevolenza fraterna. Oltre di che, per gli effetti che consegue col lavoro, è portato naturalmente a pensare, che a seconda delle capacità devano essere distribuiti gli uffici. I quali principii e sentimenti alimentano gli spiriti democratici; e, congiunti che siano alla potenza economica, pur essa largamente derivante dalle arti e dai commerci, sono cagione che, per assicurarle il rispetto e l' appagamento, si tenti e si raggiunga la riforma degli ordini politici. Esempio antico di quanto diciamo è porto da Atene, riscontrandosi che gli spiriti democratici furono

più bollenti al Pireo, stanza dei commercianti. Il qual ordine di persone, che sono o divengono grandi proprietari *senza possedere un pollice di terreno* (Ancillon, *Tableau etc.*; I, 165), con l'ardimento e la novità delle imprese, coi desideri e le previsioni, onde sono spinti verso il futuro, costituiscono la parte più di proposito riformatrice e progressiva dello Stato; poichè essendo per essi condizione del conservare il poter migliorare, sono più propensi a fare ragionevole prova di miglioramenti, che non, frenandone il desiderio, a star paghi del presente.

La monarchia francese, suscitando e proteggendo le industrie e i commerci, e dando assetto e norme migliori alla finanza, che dianzi opprimeva i cittadini con le dilapidazioni e il disordine, ingrandì e fortificò la borghesia; ed è per questo rispetto ch'essa va principalmente giudicata dopo che depose la veste feudale. Eccetto che, mentre si fanno maggiori gli ingerimenti amministrativi e la importanza politica dei borghesi, anche per le ragioni generali dette in altri luoghi, comincia invece ad affievolirsi l'ordinamento delle corporazioni, e vanno scemando le libertà municipali. La borghesia ch'essa pure s'era valsa del privilegio per combattere i nobili, ora deve rinunciarvi alla sua volta; e conseguentemente l'individuo di fronte allo Stato

e nel contatto con esso rimane quasi del tutto isolato.

In questa condizione di cose, alla vecchia lotta fra l'elemento popolare e il patrizio, fra un ordine di persone e un altro, ne succede un altra fra il diritto individuale e il collettivo, fra la libertà di ciascun uomo e la potestà governativa. Il qual contrasto avrebbe potuto aver sempre modi civili, e condurre alla graduale rinnovazione della società e dello Stato, se gli arbitri, la prodigalità e l'insipienza di principi assoluti, non avessero provocato il grande rivolgimento, che chiuse il secolo decimottavo. Violentemente furono allora demolite le istituzioni del passato, e ne furono disperse le rovine; e gl'individui ebbero restituita intera la libertà di ricostruirne altre, e di rinnovar le rimaste; intorno al qual lavoro durano ancora, col proposito di non essere dallo Stato impediti in alcuna maniera nello svolgimento delle loro reciproche relazioni, e perciò di poter conseguire sempre maggiore elevazione morale e considerazione civile.

LIBRO QUINTO.

La teorica contenuta nei libri che precedono, si riassume in questi punti principali:

1.° L'uomo vive ed agisce in mezzo alla natura ed alla società. Perciò la spontaneità personale di lui è sempre combinata con le necessità derivanti dal di fuori.

2.° L'autorità sociale in genere proviene dall'uso, che gl'individui fanno delle proprie forze. Quindi tutti vi partecipano.

3.° Non tutti però gli uomini vi partecipano in egual modo e misura; e perciò l'autorità si ordina e proporziona a seconda dell'applicazione e dello svolgimento che gl'individui danno alle proprie forze; e quindi devono esercitarne quante ne hanno, e da sè.

Questi principii, che, a mente nostra, danno naturale e sincera spiegazione al sommo canone della sovranità popolare (pag. 291), furono da noi esposti senza distinguere in qual particolare associazione si trovi l'uomo, o parlando sempre della società in universale. La quale abbiamo chiarito come si costituisce (da pag. 136 a pag. 241),

e con quali leggi procede nel suo operare (da p. 241 a p. 374).

Ora fermandoci in specie allo Stato, ripigliamo il fondamentale e generale concetto dell' autorità (p. 192 e segg.; 264, 282, 291 e segg.); e ne facciamo saggio per ciò che riguarda la origine e l' ordinamento dell' autorità politica, della quale è suprema manifestatrice la legge.

Altrove s' è insistito su questo punto, che la legge non può derivare da un ordine di cose diverso dal naturale ed umano (p. 202, 279, 305); essa nasce per le relazioni che sono fra gli esseri, e suppone una serie costante di fenomeni riferibili alle relazioni stesse (p. 108).

Perciò la legge positiva è figlia della società, che lo Schelling chiamerebbe in suo linguaggio, il riflesso ideale della natura (p. 166); e, per questo lato della origine e dell' indole propria, non è punto diversa da quella, che i filosofi naturali cavano fuori dalle materie del loro studio.

Questo modo sperimentale d' intendere la legge pone fra essa e il diritto, sostanziale divario; e quindi irreconciliabile dissidio fra noi e coloro, che, scorgendo in essa la emanazione di una volontà superiore ed estrinseca alla società, non in altro ripongono il diritto, obbiettivamente considerato, se non negli atti che si conformano alle disposizioni della medesima. Secondo

noi, non il diritto alla legge, ma la legge deve conformarsi al diritto. Alla qual conchiusione si arriva pensando altresì, quanto sia erronea la dottrina, secondo cui l'uomo per entrare in società dovrebbe sacrificare qualche parte della libertà propria; laonde la società non riconoscerebbe i particolari diritti, se non come conseguenza delle limitazioni che impone (p. 175).

In questo modo la ragione dei diritti sarebbe riposta esclusivamente nell'obbligo, che ha il cittadino di osservare la legge; e infine il diritto scaturirebbe dall'idea del *dovere*.

Al contrario la società, della quale è un fattore originario la spontaneità individuale, assicura e compie la libertà dei singoli uomini, per la quale il diritto viene ad atto; e la legge non fa, se non riconoscerlo e proteggerlo. Le quali proposizioni si applicano, come alla società in generale, così alle particolari associazioni; le quali tutte hanno proprio diritto e proprie leggi; e si applicano più specialmente allo Stato, il cui ufficio è medesimamente di riconoscere e tutelare l'attività giuridica dei cittadini, pegli oggetti che gli competono.

In questo argomento sono dunque di fronte il diritto e la legge; e mette conto farcene più precisa idea.

Il diritto è cosa effettiva, esteriore, derivante dall'esercizio delle nostre forze costitu-

tive; non è quindi creazione della nostra mente; non è materia opinabile secondo le speculazioni, ma osservabile secondo la storia. Ne viene che all' uomo non è attribuito o comunicato da alcuno; e che ciascuno, venendo al mondo, si mette all' opera per fondare il proprio stato giuridico.

Laonde potremmo farcene un concetto anche immaginando la esistenza d' un uomo isolato; la cui costituzione individuale importa che abbia ed eserciti qualche sua potenza; e appunto nell' esercizio di queste potenze consiste il diritto; da doversi perciò ritenere, col Savigny, che sia formato dal popolo nello stesso modo in cui questi forma la sua lingua (*Vocaz. del nostro secolo per la Legisl. e la Giurisp.*; trad. ital. Verona 1857), e, col Lérminier, ch' esso sia la vita stessa (*Phil. du Droit*; liv. V, ch. 1).

La legge è cosa del tutto diversa. In primo luogo, essa è frutto della umana speculazione, lavorìo della nostra mente; la quale, fermandosi alla successione costante di certi fenomeni, ne deduce una regola buona per classificarli e intenderli, e per intendere meglio anche gli avvenire; a patto però che questi non ci sforzino invece, a mutare o lasciare del tutto le nostre opinioni, come rispetto a fatti, sia d' ordine morale, sia d' ordine fisico, s' è visto e si vedrà più volte.

Molti, parlando dei diritti dell'uomo, vanno fantasticando intorno a un sistema o prospetto di facoltà o potenze, che l'uomo avrebbe di agire in tale o tale altro modo. In questo proposito abbiamo detto l'animo nostro più addietro (p. 248). Quì ci basta ripetere col Savigny, che quando vogliasi considerare il diritto come un potere, ciò devesi intendere nel senso obbiettivo o reale della parola *(Nuov. Sist. del Dir. Rom.)*. Il diritto, sinchè resta nella nostra mente, è una fantasia: e se vuolsi, è una possibilità; ma a costruire qualche cosa di sodo ci vogliono fatti.

Quando poi il diritto s' intenda a questo modo, come realtà viva e sincera, intralascieremo anche di ricorrere al metodo metafisico di giudicarlo per la conformità sua a questo o quel fine speculato dalle scuole. Anche quì si ripetono le osservazioni fatte altrove (p. 244, 360). La indagine del fine delle cose è sconveniente ad ogni scienza, che non voglia pascersi d'illusioni, e scambiare ciò, che delle cose si può pensare, con ciò che delle medesime è realmente. Gli occhi sono dati all'uomo per guardare in cielo; il cavallo scuote la sua pelle per liberarsi dai tafani: così ragionavano una volta i filosofi; e non badavano punto che quasi tutti gli animali con la stessa difficoltà o con minore della nostra, vedono il cielo; e che i tafani bucano la

pelle del cavallo o del bue, anche dove la pelle non si contrae o la coda non arriva. Sul fine delle cose ogni uomo pensa quel che vuole; laddove al contrario nessuno può sostenere che ciò che è non sia, purchè non abbia perduto gli occhi o l'intelletto.

Ma ciò che è, sarà dunque diritto? È questa la paurosa interrogazione che ci vien mossa dai metafisici; a cui con pacato animo risponderemo non potersi veramente concepire cosa più perfetta dell'*essere*, o dell'*atto* per cui una potenza ha raggiunto l'effetto suo. Senonchè l'uomo, rammentiamocene, non è isolato nel mondo; e le sue opere non derivano dal solo suo arbitrio; bensì dal componimento naturale della sua spontaneità con le necessità, che le forze esteriori gli suscitano d'intorno. Ne consegue, che ogni nostro atto dimostra aver noi superato tutte (quali e quante esse siano, qui non ci fermiamo a dire) le resistenze, che nella nostra condizione, in mezzo alla società e alla natura, ci si opponevano.

Intorno al qual punto ne piace insistere, comechè ne dipenda la retta intelligenza delle proposizioni, che generalmente incontrano il maggiore contrasto da parte de' metafisici. Ogni individuo, noi diciamo, è legato all'insieme degli esseri che sono fuori di lui, e che siamo usi a distinguere coi vocaboli *società* e *natura*, o ad

unire in quello solo di *mondo*. Togliete il mondo, e che resta dell'uomo? Sopprimete i nostri organi corporei, e la coscienza individuale sparisce. E gli organi dell'individuo non sono le sole membra del corpo, ma eziandio quel *mare dell' essere* (*Dante, Parad.* I, 113), ch'è continuazione dell'uomo, che agisce sopra di lui, e contro il quale egli stesso reagisce, quelle istituzioni particolari, la famiglia, il municipio, la scuola, la chiesa, e via di seguito, da cui riceve la parola, la tradizione, e le forze. Dovremmo sostare a troppo lunga, o scendere a troppo intima analisi per descrivere in che consista l'ordine universale, diverso dall'uomo, con cui questi serba naturale, continua relazione ed armonia. Basta convenire che qualunque cosa esteriore sia a contatto con l'individuo, essa agisce sopra di lui, imponendo al suo operare determinate condizioni, le quali può parerci gli diano ajuto o complemento, come anche gli pongano limite.

Ciò premesso, se il diritto è la estrinsecazione di una forza, intendesi che questa forza ha dovuto superare gli ostacoli, che le si opposero, o approfittare degli elementi estrinseci che le si offrirono. Ogni nostro sforzo tende a questa conciliazione o combinazione, tanto se si parla di fenomeni fisici, quanto di fenomeni morali e sociali.

Ora in questa attuazione delle nostre potenze vi furono sempre, vi sono e vi saranno forme e gradi diversi, dipendenti dalla qualità e quantità delle resistenze opposte alle medesime. Ed ecco appunto intervenire le leggi d'ogni maniera, per indicare quali atti più costantemente si siano riprodotti, e quindi abbiano potuto agevolmente e con effetto essere compiuti, superando, oltre che gli ostacoli fisici, i morali e civili. E qui, a mo' d' esempio, potremo noi mai temere, che possano essere costantemente ripetuti gli atti, che l' uomo non potesse compire senza trovarsi e rimanere in lotta coi suoi rimorsi, coi suoi affetti, con tutto sè stesso? o senza trovarsi in lotta con la società, che ha forze di coazione morale e materiale da spiegare contro di lui? o senza far male anche a sè stesso? Vi sono filosofi che sembrano seriamente preoccupati dal pensiero, non alle volte invalesse l' uso di percuoterci, rubarci, offenderci l' un l' altro, quando fosse generalmente accettata la definizione che il diritto consiste nell' attuazione delle nostre forze. Dove sarebbe più la pace e la giustizia a questo modo? esclamano essi. Ma che! siamo noi in un mondo immaginario? viviamo in Europa o in Utopia? Ebbene; si provino questi rissosi, ladri, micidiali, fornicatori, usurai; vedremo se le imprese loro saranno tollerate, favorite, applaudite; se di più ne cave-

remo una legge da dover osservare. E se ciò non può avvenire, perchè non riconoscere l'intima natura giuridica dello sforzo fatto dall'uomo per recare ad effetto le sue forze? Pongasi che, senza pericolo dei terzi, un proprietario metta fuoco a tutti gli alberi delle sue campagne, chi gli nega il diritto di ciò fare? nessuno. Ora s'immagini che questo vezzo di bruciare gli alberi, per ipotesi assurda quanto l'altra che gli uomini diventino tutti assassini, si faccia generale; in tal caso, come in altri simili, gli incendiatori susciterebbero tali e tante resistenze da non poter continuare nella loro impresa. La legge poi che ora tollera il primo atto, modificherebbe allora in fretta la definizione del diritto di proprietà, che comprende l'uso e l'abuso.

Replicheranno i metafisici, che dunque gli atti dell'uomo acquistano valore di diritto per la permissione o il riconoscimento della legge. E da questa replica si scorge, che scambiano il giro larghissimo, entro cui si muove il diritto, con quello in cui sono comprese le disposizioni della legge, quasi non vi potesse essere giure senza battesimo del legislatore! La qual credenza quanto sia lontana dal vero, facilmente rilevasi mettendo a paragone la legislazione di un popolo con quella di altro popolo, la cui civiltà sia più avanzata, e la legislazione di

un tempo con quella di un altro. Quanto più la coltura di una gente, scrive il prof. Jhering, è in basso stato, quanto minore è la sua attitudine a riprodurre ed astrarre, tanto meno può credersi di possedere nelle prescrizioni della legge la fedele immagine del diritto. Da queste prescrizioni non può argomentarsi, se non quale sia la consapevolezza che il popolo ha del suo diritto; non l'ampiezza del medesimo, che potrebbe essere misurata tutta, quando ci fossero manifesti anche i fenomeni della vita nazionale non direttamente regolati dalla legge. La quale, secondo i tempi s'allarga o restringe, obbedendo a mutevoli concetti di opportunità o necessità sociale; e, per esempio, nel tempo nostro v'è una tendenza e uno sforzo incessante a restringere ognora più la parte dello Stato; e quindi la materia che le leggi devono definire e regolare. Ora sarà mai ragionevole il conchiudere da ciò, che il diritto anch'esso va assottigliandosi, e perdendo terreno? o non sarà piuttosto da ritenere, che anzi si fa sempre più robusto, così che può reggersi senza protezioni e favori? La vita popolare col progredire de'tempi si fa sempre più abbondante e feconda; e con ciò il diritto prende atteggiamenti nuovi, e dà vita a istituzioni, che la legge non avrebbe potuto prevedere, e che, secondo i casi, essa deve lasciare a sè stesse, oppure sorreggere e difendere. Spe-

cialmente nelle cose della pubblica economia, questo fatto si verifica di sovente; e per convincersene basta guardare i nuovi atteggiamenti del diritto di società, dai nostri codici di commercio non ancora preveduti e tanto meno regolati.

Donde confermasi che tanta differenza passa fra legge e diritto, da potersi quasi dire che quella stia a questo, come la parola al pensiero. Quante volte infatti il discorso non corrisponde al pensiero; e, per cercare la sostanza e il valore reale di questo, conviene lasciare il senso materiale dei vocaboli, e non aver nemmeno riguardo alla disposizione e struttura di questi! E quante volte anche per le leggi non si verifica ciò che si riscontra per la letteratura, che sono splendide di forma e vuote di sostanza! Lo stesso Savigny ebbe a rilevare, che essendo il diritto la vita stessa dell'uomo riguardata sotto particolare aspetto, la scienza del diritto (dottrina, legislazione, giurisprudenza) non potrebbe distaccarsi da questo suo obbietto senza fuorviare; e, aggiunge di più, che potrebbe attingere un alto grado di concezione formale, difettando nondimeno di ogni propria realità (*Vocazione* ecc.). *I soli uomini di corte idee*, afferma il Vico nella Scienza Nuova, *stimano essere diritto quanto si è spiegato con le parole*; e rincalza il suo concetto, aggiungendo che il diritto

naturale delle genti si è stabilito con gli umani costumi, e non con le leggi; nelle quali, poichè sono effetto di umana speculazione, possono esservi le lacune e gli errori, che in questa molte volte si riscontrano.

Riassumendo, l'uomo non riceve da fuori il suo diritto; lo crea da sè, attuando le potenze, di cui è fornito da natura. In questa attuazione gli è forza combinare i suoi intimi spontanei conati con tutto ciò che l'attornia nel mondo. Ed è appunto di qui che scaturisce l'elemento storico, dal quale è impossibile prescindere nel ragionare di diritti. La scienza giuridica è scienza di osservazione; e sarebbe vanissima, allorchè i suoi discorsi procedessero per via di astrazione, intendendo ad applicazioni universali. Ora, il connubio fra lo spirito e la natura, fra la spontaneità individuale e le necessità derivanti dal mondo esterno, ha quantità e forme, che soltanto dalla storia, cioè dal veritiero racconto dei fatti, ci possono essere rivelate.

Laonde, dopo aver detto che il diritto viene dall'individuo e non dalla società; ch'è un atto, non una semplice potenza, per cui è da cercare là dove vi sia individualità ed effettiva esplicazione di umana potenza, dobbiamo per compiere il concetto aggiungere, che va considerato storicamente, dovendosi giudicare se l'atto

particolare sia veramente compiuto, secondo la ragione dei tempi.

Nè ciò contraddice a quanto prima s' è detto, che essendo il diritto l' attuazione delle potenze, per cui l' uomo costituisce un ente a parte, individuale, basta per intendere che cosa sia, concepir l' uomo da sè. Conciossiachè questa astratta considerazione dell' uomo non implica dal canto nostro alcuna eccezione alla necessità ch' egli ha di vivere consociato; e per conseguenza ci porta soltanto a conchiudere che la sorgente naturale, primitiva del diritto è nell'uomo singolo, nella sua spontaneità; cosicchè il consultare la nostra propria natura sia la prima e più sicura regola giuridica della nostra vita. Diversamente, seguendo il metodo e i principii delle scuole teologiche e metafisiche, che derivano il diritto dalla legge, e però dal dovere o da una esterna necessità, l' uomo non conferirebbe nulla alla costruzione del mondo giuridico. È questo un eccesso che noi vogliamo evitare, senza punto cadere nell' eccesso opposto di negare, che gli influssi esterni modifichino la nostra singolare spontaneità.

Ciò premesso, per conoscere le vicende varie della operosità giuridica o della vita dell'uomo, bisogna attenersi alla storia, che delle relazioni di lui, molteplici e varie, con la natura e con la società, è specchio fedele. La scoperta

del diritto nelle sue forme concrete e mutabili, noi la dobbiamo al criterio storico; il quale poi agisce sullo svolgimento ulteriore delle stesse forme; perchè è il risultamento e il compendio della esperienza, la quale è una delle forze modificatrici della spontaneità originale dell'individuo. Questo criterio storico è di diverse maniere, secondo le osservazioni da cui è tratto.

Non potendo un uomo nel compiere un atto sfuggire di certo all'imperio delle cose esteriori, ne viene che, s'egli o altri ripetono l'atto stesso, in primo luogo, si ha la prova che questo ha la sua ragione in qualche reale bisogno, e in secondo luogo, che gli si opposero od oppongono pochi o punti ostacoli.

Donde il valore della *consuetudine*; per la quale la dignità giuridica di un atto è confermata nel tempo e pei bisogni e pei luoghi in cui quella è nata.

Che se la consuetudine, limitata prima a un'età, a un luogo, a una piccola associazione, diviene poscia *costume*, cioè forma costante dell'operare del popolo, si ha la prova che gli atti individuali ond'è sorta, si adattano bene e facilmente agli interessi, alle idee e a tutte le condizioni morali e materiali di esso popolo. Le quali condizioni, operando sull'animo e sulla mente delle singole persone, fanno che le idee individuali si compongano in certo comune

modo di pensare; che chiamasi la *opinione pubblica*; da cui si ricava altro autorevole indizio del diritto popolare.

Il combattimento, cui l' uomo è continuamente mosso per svolgere le sue naturali potenze, offre materia di studio alla nostra mente; ed essa di questo moto instancabile cerca di precisare le forme, di scoprire le vicende e gli esiti, sinchè, istruita dalla esperienza, formula principii e norme, che ci valgono a norma della vita. Così è nata la *scienza* del diritto; che dà ordine ed espressione teorica ai fatti costantemente succeduti od universalmente consentiti in rispetto alla pacifica convivenza degli uomini. Essa costituisce quindi altro importantissimo indizio dello stato giuridico del tempo, in cui i suoi sistemi sono ricevuti.

Quì per altro soggiungiamo che il costume, la consuetudine, la pubblica opinione e la scienza non sono il diritto; e ciò perchè la individualità si muove liberamente al di fuori di esse. La scienza, per esempio, proclamando che la *terra sta in eterno*, rivela quale sia la opinione ricevuta di un tempo. Ma nello stesso istante sorge un pensiero individuale, che divide, agita la mente, impedito, non ajutato dall' autorità scientifica stabilita; e nell' *eppur si muove* abbiamo, non soltanto la rivelazione di un nuovo vero, ma ben anco la prova dello sforzo, che la

ragione individuale deve fare, e del contrasto che incontra per farlo ricevere nel patrimonio scientifico del tempo. Nè l'esempio è improprio in argomento di gius; poichè la legge, secondo la nostra scuola, è la stessa cosa in ogni ordine di fenomeni, è cioè un lavoro speculativo sopra realità esteriori.

Se non che la vita umana forma un gran tutto, le cui parti non stanno separate; e ogni fenomeno, che all' una o all' altra si riferisce in particolare, ha relazioni strettissime con tutti gli altri. Laonde i diversi criterii del diritto che abbiamo annoverati si compendiano in uno solo massimo; e questo si deduce dalla storia, che riflette compitamente la unità del vivere umano. La operosità intellettiva, la morale, la economica, la operosità pubblica, la privata, la individuale, domestica, municipale, politica e internazionale si legano ed incastrano fra sè, si continuano l'una l'altra, e si raccolgono nella unità, come si ordinano nell'armonia della storia. Perciò da questa si può ricavare la cognizione del diritto, nei varii momenti della sua formazione e del suo svolgimento; e formarsela intera e concreta, non comportando il diritto in qualsiasi parziale ordine di fatti di rimanere isolato.

Ma non perciò nemmeno essa, la storia, è il diritto; essa ci dà modo di conoscerlo, ce ne rivela, come direbbero i filosofi tedeschi, il per-

petuo divenire; lo descrive e lo segue nelle più elevate e grandiose manifestazioni della umana potenza; ma esso nasce e vive anche nelle umili regioni, ove l'occhio dello storico non scende; è anche in quell'operare intimo, privato, che, quasi direbbesi, forma il *substratum* della storia, e ne prepara e matura invisibilmente i grandi avvenimenti.

Questa cognizione storica del diritto non rimane senza influsso sopra la vita pratica, i cui fatti e le condizioni le hanno dato materia. La qual cosa devesi notare anche della consuetudine, del costume, della opinione pubblica, e della scienza, le quali diventano un elemento o una forza estrinseca imperante sugli individui, di cui può quindi modificare la operosità giuridica successiva.

Si osservi ora, come il diritto, che nella sua realtà non può essere se non individuale, pei criterii storici, con cui si conosce, assume aspetto popolare, collettivo. Ma se pel fenomeno della ripetizione, più o meno costante e generale di un atto, giungiamo a personificare nella famiglia, nella cittadinanza, nel popolo gli individui che lo compiono e ripetono; non perciò l'analisi giungerà mai a farlo derivare da altro soggetto, che non sia l'individuo. Laonde dobbiamo star sempre in guardia contro il peri-

colo di scambiare la realtà con le nostre astrazioni in argomento di tanto vitale importanza.

Coloro che non sanno persuadersi essere la storia, com' è da noi guardata, lo strumento per eccellenza della cognizione del diritto, ci muovono parecchie istanze; e primamente dicono che la nostra teorica attribuisce l' importare dei fatti alla loro durata (*Mamiani, N. Dir. Eur.*). Al contrario una istituzione, o un ordine di fatti non è, secondo noi, buono e importante perchè ha durato; ma ha durato, perchè era buono ed importante; per cui la sua durata sarà, se vuoi, argomento giustificativo pel passato, ma di per sè non contiene il motivo ch' e' seguiti ancora. Che anzi il tempo segna i momenti o le mutazioni del diritto, come d' ogni altra cosa. Sarebbe poi strano davvero il vederci accusati di far dipendere il diritto dalla durata, noi che sosteniamo essere desso mobilissimo, e perpetuamente trasformantesi come la vita; donde, come diremo, il suo dilungarsi a poco a poco dalla legge dopo ch'è promulgata la successione dei fenomeni, ch' essa contempla; non importando che l' un fenomeno sia e continui ad essere la ripetizione materiale e precisa degli anteriori; ma soltanto che fra tutti il legislatore scorga certe attinenze e caratteri comuni, da lui reputati importanti pei suoi fini.

Secondamente ci accusano di negare il tipo

assoluto del vero del bello e del giusto, secondo cui gli uomini dovrebbero ragionare, agire e regolarsi nelle loro reciproche relazioni. Alla quale accusa non occorre veramente rispondere affermando o negando ch' esso tipo assoluto esista o no; bastando replicare, che, ammessane la esistenza, sta sempre il fatto che, sino dalle origini, dura lo sforzo faticoso del genere umano per migliorare sempre più le proprie cognizioni e le opere; e che siamo ancora ben lontani dal credere d' essere giunti alle colonne d' Ercole, oltre le quali orma umana non possa essere stampata. Il che torna a dire che del vero, del buono e del giusto abbiamo cognizione relativa, storica, proporzionata, cioè, alla rivelazione graduale, che se ne fa alla nostra mente. Laonde l' ammettere que' tipi assoluti è affatto inconcludente per la pratica, essendo impossibile regolarci nella nostra vita con altro concetto, che non sia quello incessantemente mutevole che veniamo accogliendone per la esperienza o per lo studio. E la esperienza dimostra che nessuno può essere più virtuoso o più malvagio più giusto o più iniquo di quanto comportano i tempi, in cui vive (V. a pag. 109).

Laonde anzichè contrariarci, ci approdano gli esempi, ond' è fatto palese che spesso gli uomini hanno pensato, e i legislatori ordinato cose diverse da quelle, che pare dovessero pensare od or-

dinare. E ci sovviene di tal volta, che ragionando sul proposito della giustizia assoluta, ci sentimmo da un cotale opporre, con tanto magistral sicumèra da farcene quasi basire, che la gravità esisteva, innanzi ne fosse trovata e proposta la legge da Newton. La qual cosa se nel caso nostro porti a conchiusione, veda chi non di metafisica, ma sia imbevuto di buona logica. Conciossiachè a noi sembri veramente che l'esempio chiarisca e convalidi la nostra opinione; poichè, sino a Newton, nessun fisico al mondo avrebbe pensato alla gravità; e nondimeno furono veduti e spiegati in qualche modo i fenomeni che ne dipendevano; e, dopo Newton, nessun fisico spiegherà questi fenomeni con legge diversa dalla newtoniana, senza darsi punto pensiero se per avventura i posteri le daranno mai di frego. Sapete quali leggi non mutano mai? Quelle delle scienze astratte, puramente formali: il due e due fa quattro; il sì, non è no. Ma se alla cifra darete la quantità, alla formula il contenuto; quelle vostre leggi saranno mutabili, quanto è varia la realtà e la vita, a cui si vogliono applicare; e in natura non troverete più nè il vostro circolo, nè il vostro quadrato, e nemmeno i vostri assiomi. La scienza giuridica o politica, ripetiamo, è scienza pratica; e, come tale corrisponde alle idee, ai bisogni, alle circostanze del tempo, pel quale è fatta.

Ma dunque (e, come si vede, gli oppositori non mancano!) ciò che è diritto ora, non lo sarà domani; un secolo avrà il suo, e altro secolo un diritto diverso? E sarebbe davvero maraviglioso, diciamo noi, che qualche età o qualche popolo fossero mai stati senza diritto! E siccome nessuno l'ebbe eguale, converrebbe pur dire chi ne fu privilegiato; e direbbesi il venuto ultimo nel mondo, perchè gli uomini non peccano d'umiltà; e così anche qui si verificherebbe l'uso di dar ragione all'ultimo che parla. Secondo noi la scienza del diritto e la legislazione si trasformano senza posa; e ogni età ha sua propria coscienza giuridica, e ciascun popolo diversa, e presso ogni popolo diversa successivamente. Andate a dire ai giureconsulti passati, che la tortura non era un ottimo procedimento penale! Metteranno a vostra disposizione un'intera biblioteca per farvi ricredere; e ciò ch'è più, coloro stessi, che di quel tempo erano profani alla scienza e all'arte di Temi, verranno a farvi fede che l'ordine sociale scrollerebbe senza la corda, il cavalletto e le cuffie; e si sentiranno animo d'offendersi, se, per caso, direte loro, che a quel modo ottenevano la prova della debolezza del paziente, e non della verità del deposto; e forse saranno tanto sofistici da chiamarvi a rispondere per ingiuria, e da provocarvi a duello giudiciario se sospetterete che

l' uomo libero possa non avere *cuor d' uomo* da confessare la sola verità anche sotto i tormenti (*Lex Uplandica*, cit. da Robertson, *Introd.* nota XXII).

Ma che per ciò? Ne viene forse che ora la tortura sarebbe secondo il diritto? Provatevi a predicarla, nonchè introdurla; provatevi soltanto ad inalzare il patibolo in molti luoghi dove la legge lo terrebbe ritto volontieri; e vedrete, se, a torto o a ragione, potrete riuscire nell' impresa.

Dunque, ripetesi, la vostra è dottrina dell' esito. E se intendesi dell' esito pieno, palese, sicuro, certo non sconfesseremo ch' essa è. Qual criterio maggiore pel diritto, di questo accomodarsi della operosità umana con l' ordine delle cose? Qual maggiore criterio, che il nascerne un' armonia nuova? L' annunziatore di una riforma sorge in mezzo a una chiesa, a una scuola, a un governo stabilito. Lo dicono subito violatore della legge divina, seminatore di errori, ribelle allo Stato; lo perseguitano; e l' attende la croce, o la tortura o la miseria. Ma il suo insegnamento, la sua opera sono continuati; la setta diviene religione, la religione civiltà; la scienza si rinnova e feconda; e la legge si china dinanzi alla volontà popolare rivelatrice de' nuovi bisogni.

Se non chè, insistono, furono spesso coro-

nate dall' esito anche le opere ingiuste. Ma sarebbe da vedere, se in questo giudizio spesso non v' è errore di fatto. Poniamo un omicida che sfugge alle ricerche della giustizia. Ha egli vinte tutte le resistenze, che l' ordine universale delle cose oppone alla sua impresa? Forse il biblico Caino che fugge da tutti, e non è mai meno solo che nella solitudine, può egli confondere il libito che l' ha portato a delinquere, col diritto, che gli darebbe la stima pubblica e l' interna pace dell' animo? Tale altro s' appropria la cosa altrui; ma perchè non se la è guadagnata col lavoro, anche se non gli è ritolta dalla giustizia, la disperde e consuma, e s' avvezza all' ozio; e se per queste guise menerà la vita sprezzato e povero, per altre la menerà inquieto e malcontento di sè. E non per altro la legge ha sancita la proprietà, se non perchè stimola al lavoro, e sola assicura agli uomini il vivere agiato e tranquillo.

La legge, ch' è tanto diversa cosa dal diritto, n' è per altro un indizio importantissimo, quantunque non basti da solo, e devasi integrare o provare con tutti gli altri, che si deducono, come dicesi, dalla storia interna od arcana del diritto stesso (Leibniz, *De suo Cod. jur. gent. diplomatico Monitum;* nelle Opp. edit. Dutens; IV. 288; Hugo, *St. del Dir. Rom.* § 2).

La differenza, di cui sopra abbiamo ragio-

nato, fra il diritto e la legge, per cui in questa vi può essere difetto od errore, quando quello segue sempre sua via, secondo le leggi universali del mondo, e l'una è un lavoro speculativo e l'altro è la vita dell'uomo, è di sommo rilievo pratico; perchè ne consegue che la legge, sfornita di proprio principio vitale, è di per sè immobile o morta; laddove il diritto è cosa viva, e si muta per la spontanea azione delle forze organiche che sono in noi. La legge è una immagine del presente; questo sebbene e abbia in se deposti i semi dell'avvenire, pure essa non li può scorgere, tanto sono involuti e nascosti, e quando anche li scorgesse, spesso sarebbe inutile vi attendesse. Ne viene che il presente varia e si trasforma di continuo, e che la legge rimane tale qual è, sino a quando il vecchio non cede al nuovo, e il mutamento non si fa evidente. Ma nemmero in questo caso ha virtù di riformarsi; da sè; e viene riformata da altri; senza di che le sue disposizioni rifletterebbero lo stato giuridico del tempo, soltanto nella parte non variata da quella ch'era al momento che furono promulgate.

Il popolo elabora incessantemente il suo proprio diritto; ma i legislatori non possono egualmente riformare ad ogni momento le leggi; e ciò tanto meno, quanto più le fanno comprensive e generali. Di quì il naturale e importante

ufficio della giurisprudenza e della scienza; le quali si studiano di mantenere la corrispondenza fra lo stato legislativo e il giuridico di un popolo, adattando le disposizioni generali della legge ai casi particolari; e precorrendo quindi nel fatto, e quasi preparando, la riforma della legge stessa, pel tempo in cui il dissidio della medesima col diritto non sarà più tollerabile.

Essendo la legge e il diritto due diversi istituti, l'uno dei quali sta fermo, l'altro sempre cammina, ne nasce, che, per mantenere l'accordo, è appunto necessario un lavoro riformativo, a cui deve essere convenientemente accomodato l'ordinamento dei pubblici poteri. Di quì si capisce eziandio quando la rivoluzione, che non può mai essere *legale*, cioè secondo la legge, può essere *legittima*, cioè secondo il diritto: quando, cioè, mutatasi la condizione giuridica di un tempo, il legislatore, per ignoranza od arbitrio, non muta anche le leggi dello Stato; e, persistendo nella sua cecità o nella sua ostinazione, s'oppone alla coscienza popolare; la quale, come tutte le forze vive della natura, non può essere a lungo compressa o distrutta.

Di ciò per altro basti l'aver detto quanto conferisce a spiegare sempre meglio la differenza che passa fra la legge e il diritto. Ora tornando al tema del presente libro, ch'è di applicare all'autorità e costituzione dello Stato in parti-

colare, i principii generali esposti nei libri antecedenti, ci fermiamo a parlare della legge, ch'è la suprema manifestazione della potestà politica, per vedere come sia ordinato il potere, che le dà forma positiva.

La legge riproduce e sanziona il diritto per la parte che, secondo i tempi, risponde ai bisogni particolari dello Stato. Analizzando questo concetto, si rileva facilmente che il formarla richiede duplice lavoro. Ed invero il legislatore deve prima conoscere lo stato di diritto del suo tempo; senza di che la legge poggerebbe sul falso, non sarebbe vera. Poi da questa cognizione del diritto, deve ricavare un comando che, fatta ragione dei tempi, valga a dirigere i cittadini nelle loro azioni interessanti lo Stato; senza di che o la legge sarebbe elucubrazione accademica, o mancherebbe di opportunità.

Venendo quindi a parlare della capacità legislativa, essa deve corrispondere a queste due parti, da cui dipendono altresì due caratteri della legge; e perciò essere diversa, secondo che si tratta di rilevare il diritto nella sua realtà presente, ovvero di cavarne una norma osservabile dai cittadini per la loro condotta avvenire.

Quanto al primo ufficio del rilevare il diritto qual è, non ci sappiamo davvero allontanare dalla fonte del medesimo, ch'è l'individuo stesso. Il quale, secondo spiega le sue

forze, fa sentire la propria autorità al di fuori; e quindi intende di non trovar oppositori, ma piuttosto di avere imitatori, e, a un modo o all' altro, d' influire sulle azioni degli altri. Che cosa significa ciò, se non ch' egli afferma in cospetto della società il proprio diritto, secondo la idea che se n'è fatta, e i bisogni che reputa di avere? *Fate come me*; o: *fate in modo ch' io possa fare ciò a cui mi sento determinato*: è il criterio giuridico d' ogni uomo.

Non v' ha dubbio che per avere consapevolezza del diritto conviene averne, non solo notizia, ma coscienza eziandio; e dell' una e dell' altra i gradi sono assai diversi, e tanto fra loro lontani, quanto corre dall' affermazione alla negazione. Cominciando dall' uomo rozzo e selvaggio, la cui guida è l' istinto, e salendo all' uomo, che poggia in alto condotto per mano dalla scienza, la notizia del proprio diritto è più o meno estesa, più o meno chiara e perfetta, secondo che nell' individuo è maggiore o minore la notizia delle relazioni, in cui vive. Ma in nessuno ve ne può essere difetto assoluto; conciossiachè per quanto la mente gli dischiuda assai poca parte del giro vastissimo delle relazioni sociali, egli pensa che il diritto sia nella effettuazione delle potenze dategli da natura, e nella soddisfazione dei bisogni che ad esse corrispondono. Ogni uomo parla, agisce secondo crede di poter parlare o agire;

è a questo modo che manifesta la sua idea del diritto; e può manifestarla anche in modo negativo e indiretto, con la tolleranza de' fatti altrui o con l'astensione propria. Nel cliente che ricorre all'avvocato v'ha di certo la cognizione del suo diritto; sarà erronea, imperfetta; ma ricorre a quello appunto perchè ne ha una. L'avvocato non ragiona e non studia sopra materia creata da lui; egli ha dinanzi a sè una condizione giuridica, che gli viene esposta, proponendoglisi di cercare se trovi corrispondenza nella legge.

Poichè poi non tutti danno lo stesso valore a ciò che ritengono essere diritto proprio, o non con lo stesso animo ne piglierebbero la difesa; così si trova negli uomini varia coscienza giuridica; benchè anche questa vi sia in tutti, almeno in germe; e appunto si forma e corrobora, quanto si fa maggiore nell'individuo il sentimento delle relazioni sociali, in cui vive, vedendo a questo modo e meglio persuadendosi, che la sua opera conferisce non che alla soddisfazione dei bisogni universali, a quella eziandio dei suoi particolari.

La legge pertanto deve esprimere un pensiero e un sentimento comune, risultante dalla immensa varietà di pensieri e di sentimenti, che negli uomini risponde a quella delle loro opere. Tanto più quindi sarà vera ed autorevole, quanto più universalmente convergeranno ad essa, co-

me ad unico foco, le opinioni dei singoli uomini intorno al diritto, per quanto siano varie e discordi. Anche nel proposito la legge della varietà ch'è in tutte le cose del mondo, spiega la sua virtù, pel motivo che soltanto dalla combinazione delle opinioni e dei voleri diversi e discordi, può derivare potente unità e sicura armonia di propositi e d'imprese sociali (V. p. 225 291). Che invero se la legge non fosse il risultamento, o come la sintesi dei pensieri e delle volontà dissidenti; e porgesse ascolto soltanto a coloro che hanno le stesse idee e tendenze, non potrebbe più dirsi emanazione della società, presa nel suo organico insieme; e questa sarebbe divisa in due parti, delle quali, l'una opporrebbe il proposito di disubbidire alla pretensione dell'altra di comandare (V. a pag. 274). Quando al contrario la legge distenda le sue radici in ogni più segregata parte del corpo sociale, e ne prenda nutrimento, essa avrà davvero potestà sociale; e le presteranno ubbidienza coloro stessi, che più si distaccano dal sentire comune, a cui quella ha dato sanzione; poichè sapranno che anch'essi vi hanno avuto parte, e non è tolta loro la speranza di avervela continua, e fors'anche, in seguito, preponderante.

Considerata dunque la legge nel suo primo aspetto o requisito, ch'è di riflettere sinceramente il diritto, la cooperazione di tutti è ne-

cessaria alla sua formazione. Perciò non dev'essere impedito ad alcuna particolare opinione di manifestarsi, e indi di conseguire l'effetto, di cui è naturalmente capace. A questo patto soltanto si avrà nella legge la fedele riproduttrice dello Stato giuridico del popolo, al tempo in cui fu promulgata.

Ma in qual modo si può ottenere questa partecipazione di tutti a manifestare il diritto, secondo ch'è nel presente? o in altre parole: quale sarà l'organo, che paleserà questa cognizione universale, o interpreterà direttamente la coscienza giuridica della nazione?

Le cose dette hanno stabilito, che devono concorrere a costituirlo tutti i gradi della consapevolezza giuridica, dall'infimo al più elevato, dal più ristretto al più esteso. Quindi non sapremmo dove rinvenirlo, se non nella *Opinione Pubblica*; la quale opinione è di tutti, e di nessuno nello stesso tempo: di tutti, perchè viventi nella stessa comunione civile, per quanto sia diverso lo stato d'ognuno di noi; di nessuno, se ci consideriamo nel nostro distinto modo di pensare e di agire. Dal momento che v'è una società, v'è in essa, riguardo ad ogni parte della vita, una opinione comune circa i bisogni da soddisfare, i mezzi da porre in opera, e i fini da ottenere. Nè v'ha dubbio che concorrano a formarla tutti i membri della società; per-

chè, qualunque sia la coltura e la operosità di un individuo, egli agisce sulla mente e sull'animo di chi lo avvicina o gli sta d'intorno, non solo in modo positivo, con la parola o l'esempio, educando olavorando, ma altresì con l'astensione e il silenzio (V. a pag. 205). E questa qualunque impressione che un individuo riceve, contribuisce, insieme con quelle che gli fanno subire gli altri, a produrre in lui la idea di ciò che si può pensare o fare universalmente. Per cui la opinione popolare non consiste esclusivamente in certa combinazione d'idee che sono nella società; ma, molto più, nella combinazione di queste idee con certo ordine di fatti, a cui esse si riferiscono, i quali agiscono su coloro che se le sono formate (p. 686).

Questa opinione pubblica ci fa sapere quanta e quale consapevolezza ha il popolo del suo diritto; ed è tanto mirabilmente adatta al magistero, cui la serbiamo, che i popoli l'hanno sempre ritenuta naturalmente infallibile, e la paragonarono alla voce di Dio. » Non senza ragione, nota a proposito il Machiavelli, si assomiglia la voce di un popolo a quella di Dio; perchè si vede una opinione universale fare effetti maravigliosi nei pronostici suoi, talchè pare che per occulta virtù, e prevegga il suo male e il suo bene (*Discorsi*, I, 58).

Questo pensiero collettivo, in cui sono rac-

colti in unità compita ed armonica, quanti pensieri manchevoli e discordanti sorgono nella mente degli individui eccitati dalla molteplice varietà dei fatti, è irresistibile, perchè muove la maggiore quantità di forza ch'è in un popolo. E ciò dicasi per riguardo a qualunque degli organismi morali nascenti dalla varia applicazione delle forze umane. La opinione pubblica infatti spinge e frena, dirige e sorveglia il lavoro individuale nella scienza, nell'arte, nei commerci, e via discorrendo, e perciò anche nello Stato; rispetto a cui le scuole liberali ne sentirono, più che non ne dimostrassero, la importanza e dignità grandissima. Esse invero la tengono in grandissimo conto, e ne parlano come di potenza da non doversi trascurare nel reggimento delle faccende civili; ma, a nostro parere, non ne fecero analisi bastevole ad assegnarle proprio posto ed ufficio. Frattanto noi pensiamo che la opinione universale, in cui teologi, moralisti, metafisici ripongono un massimo criterio del vero, sia il primo e fondamentale fattore anche delle leggi; e quindi sia il proprio e diretto modo della sovranità popolare, la quale diversamente ci sfugge, o non è del continuo osservabile.

E che codesta opinione collettiva sia veramente adatta all'ufficio legislativo di cui parliamo, apparisce considerandone la natura, che

in tutto risponde a quanto abbiamo detto intorno al doversi riformare del continuo la legge, affinchè segua le mutazioni incessanti del diritto. Imperciocchè, cercandone le origini, si giunge agli individui, da cui, come fiume dai rigagnoli, scaturisce; e, guardandone le forme concrete, si vede parimenti che le riceve per opera dell' individuo, da cui è propalata. Ma questi è il naturale soggetto del diritto, e il suo stato è perpetuamente mutevole; dunque anche la opinione pubblica sarà mutevole e progressiva, come la vita degli uomini; per cui da ultimo essa ha i caratteri e le condizioni necessarie per riprodurre infallibilmente lo stato e le vicende del diritto presso un popolo.

Questa teorica, ripeto, s' ispira al cardinale principio, che la legge non può derivare ad arbitrio da una o da altra parte della società, se vuol avere autorità suprema ed irresistibile. Qualora la legge non fosse superiore egualmente a tutti, nascerebbe divisione nello Stato civile; e non può essere superiore se non emana da tutto il corpo sociale. Donde l' avvertimento già fatto, che siano aperte tutte le vie, tutti i modi consentiti e protette tutte le azioni, per le quali i cittadini possano contribuire alla formazione e allo svolgimento di questo poderoso organo dell' autorità politica. Dove si palesa quanto nobile e geloso ministerio sia quello

della stampa specialmente periodica. La quale centuplica l'effetto del pensiero individuale, e quindi gli dà parte infinitamente più grande di quella che da sè potrebbe avere nel costituire la opinione pubblica. Laonde, se preme che ne sia riconosciuta e tutelata la libertà, preme altresì che non ne sia fatto triste o colpevole uso. Il quale ragionamento ripetesi per gli altri diritti dell'insegnare, del riunirsi, dell'associarsi ec.; poichè sia evidente che, usandone, si può stimolare ed agevolare la mutazione naturale delle opinioni popolari, come farvi imprudente contrasto, o darvi indirizzo e moto non proporzionati alla ragione dei tempi. Il che, se non riesce mai in definitiva a disordinare il mondo e le sue leggi, suscita nondimeno una lotta subitanea e violenta da parte di coloro, le cui idee, gli affetti e gli interessi si sarebbero in altro caso cambiati da se, fors' anche inconsciamente, consumandosene la forza di resistenza a grado a grado, per l'ordinario andamento della vita.

La legge non è soltanto una formola data al diritto; ma è eziandio un precetto dato ai cittadini, secondo le opportunità. Il discernere nel giro della operosità giuridica degli uomini la parte, che vuol essere regolata dallo Stato, in relazione agli incarichi che ha secondo i tempi, è tal cosa che non può essere fatta convenientemente da chi non sia fornito di molte speciali

cognizioni e di particolare esperienza. Ma non basta; perchè da questa cognizione speciale del diritto interessante lo Stato, bisogna dedurre una norma per la condotta avvenire dei cittadini. E questa norma dev' essere necessaria, opportuna e reformabile; e dev' essere concepita ed espressa con chiarezza, brevità e precisione. Quindi all' esercizio di questa seconda parte dell' ufficio legislativo, fa mestieri, oltre che di molto senno pratico, anche di non comuni attitudini tecniche. Avvicinando ciò che s' è detto del conoscere il diritto, a ciò che qui diciamo del cavarne una norma per la vita pratica, si vede pertanto, che mentre nel primo caso il lavoro legislativo è quasi istintivo; nel secondo al contrario si fonda sopra la riflessione, e va compiuto con arte. Perciò non può essere di tutti; e i gradi e le forme del parteciparvi possono essere diversi, secondo le condizioni storiche del paese.

Sanno tutti che le forme di governo sono varie, secondo gli atteggiamenti che prende la potestà legislativa nello Stato, nella quale appunto si raccoglie supremamente la sovranità. Questa differenza di atteggiamenti riguarda per altro l' ordinamento del lavoro legislativo in questa sua seconda parte, di cui ragioniamo. Quanto alla virtù legislativa del corpo sociale, manifestata dalla opinione universale del mede-

simo, essa è tal fatto naturale, indestruttibile, che se ne riscontra l' azione, qualunque sia la forma del reggimento politico. La nazione fu, è, e sarà sempre sovrana, anche nei tempi, in cui si mostra rassegnata ad abbandonare, o contenta di affidare la sua libertà e i suoi destini in mano di uno solo o di pochi. Perciò la sua opinione è il massimo fattore delle leggi anche nel despotismo; il quale non ha durato mai, nè dura, se non cercando di andarle a versi, corrompendola, o lasciandola sonnecchiare; ed è caduto e cadrà sempre, quando le faccia direttamente contrasto od offesa. O chi darebbe ai despoti la forza di dominare i popoli, se non gliela fornissero i popoli stessi? E quando questi, col crescere delle loro forze, ne acquistano la coscienza, non comportano più, a misura di questo loro avanzamento, d'essere impediti nello esercitarle; e nell' ordine politico la mutazione si rende palese con l'aumento della loro azione legislativa. Laonde il governo si dice più o meno libero e civile, secondo che i cittadini, più o meno universalmente, e in modo più o meno diretto e pieno, prendono parte a tradurre nelle forme precettive della legge la coscienza giuridica del popolo.

Il lavoro, mediante il quale, data la rivelazione del diritto da parte della pubblica coscienza, si giunge a dargli formola e sanzione,

secondo che preme allo Stato, può essere diviso, per le condizioni civili del popolo, fra diversi ordini di persone, conforme alle attitudini, di cui sono fornite.

Negli Stati liberi si distinguono presentemente due istituti, il Corpo elettorale, cioè, e il Parlamento; i quali compiono, con ministerio diviso, la elaborazione legislativa, principiata nell' intimo spirito della nazione, e palesata dalla opinione universale. Ed è qui, che viene applicata la vulgatissima dottrina della rappresentanza, secondo la quale l' elettore rappresenta il non elettore, o la nazione; il deputato rappresenta il collegio degli elettori, o la nazione anch' esso. Noi all' incontro sosteniamo, per le ragioni dette altrove (pag. 264, 279), che un uomo, come non ne vale, non ne rappresenta nemmeno mai un altro; e che l' elettore e il deputato rappresentano sè stessi, cioè il loro sapere e la loro pratica, e i desiderii e gl' interessi pubblici, quali eglino li intendono o li vogliono. La rappresentanza spiega in modo artifizioso e metafisico, un procedimento ch' è del tutto naturale e positivo; e, analizzando i due ufficii della elezione e della deputazione, scorgeremo non far d' uopo il ricorrervi, nemmeno per salvare le massime e guarentire i bisogni, che i suoi sostenitori hanno a cuore.

Affinchè un cittadino possa prender parte

al gravissimo ufficio di dettare le norme per la soddisfazione dei bisogni che importano all'universale, occorre in lui l' attitudine a riflettere sopra i fatti e le condizioni generali della società. Senza di ciò non potrebbe in alcun modo sollevare la mente dal pensiero dei privati bisogni a quello dei pubblici; ed accogliere la persuasione, che il componimento dell'opera individuale con le necessità collettive è condizione inevitabile della nostra vita.

Quì dunque si richiede più che non occorra a ognuno di noi per contribuire in qualche parte alla formazione della pubblica opinione. L'effetto prodotto non può più essere inconsapevole; perchè è necessaria la riflessione, e un proposito determinato.

Per questo motivo, minor numero di persone vi può prender parte; non intendendosi per altro che vi prendano parte quelle soltanto, la cui potenza di riflessione e il sentimento della socialità abbiano raggiunto altissimo e quasi supremo grado. Che anzi la elezione e la deputazione costituiscono due ufficii separati; e talvolta la prima viene divisa in gradi, per cagione appunto della diversa attitudine che vi si richiede.

Parlando quindi della elezione in generale, essa è un modo più specificato e preciso, onde si manifesta nelle materie politiche la opinione

popolare. L' elettore infatti si forma in mente un concetto di ciò che pensa e vuole a un dato momento il suo paese; e, mosso da questo pensiero, prende parte a costituire un organo appropriato a discutere, compilare e sancire le leggi, che vi corrispondano.

Ora, eccettuati gli inetti a qualsiasi riflessione od amore per la cosa pubblica, non v'è uomo, che interrogato non dica d'avere la sua idea su ciò che dovrebbe farsi per regolare le cose con giustizia e con ordine, appunto perchè crede di sapere quali siano i bisogni e le opinioni della società in cui vive, e sui quali ha riflettuto a suo modo.

Cominciando da questo infimo e rozzo grado di cognizione riflessa, e salendo su su sino ai massimi, si presenta molteplice varietà di attitudini. Conciossiachè, in primo luogo, lo stato intellettuale e morale di taluni possa essere tanto poco sviluppato, da poter eglino formarsi solamente in modo indistinto, e con molta incertezza, un' idea del bene generale, senza poi essere nemmeno in grado di rivestirla di qualche forma discorsiva o letteraria da spiegarla agli altri.

Vedesi per altro molte volte che in questi bassi strati si custodiscono, come tradizione, le rigide massime di giustizia, che le leggi positive, nelle ultime raffinate loro forme storiche, talvol-

ta rendono oscure alla intelligenza delle moltitudini.

Dalla incapacità ad esprimere, con esattezza e chiarezza, le proprie idee e i propri sentimenti sulla cosa pubblica, e a ragionarvi sopra non si può inferire eziandio l'inettitudine a concepire le une, e ad accogliere gli altri; e sopratutto a portare giudizio del modo, in cui da altri quelle idee e quei sentimenti fossero riportati o interpretati. E altro, e maggior grado di capacità è in chi sa comunicare agli altri il proprio sentire sulle cose pubbliche; benchè si possa anche qui distinguere fra chi ha studio e non esperienza, e chi ha l' uno e l'altra. Poichè il primo potrà annunciare le verità o le massime ricevute dalla scienza; e per avventura non saprà proporre i modi e i temperamenti pratici per recarle ad atto. Nella qual cosa sarà invece superato dal secondo. Talvolta vi sono persone, che quantunque possano ragionare con molta prudenza circa le disposizioni legislative da prendere, si sentono e si dichiarano nondimeno inabili a fare la legge come si converrebbe perchè fosse agevolmente intesa e sicuramente obbedita.

A questo punto comincia la capacità, che si potrebbe dire tecnica del legislatore; ma prima di giungere a questo grado di capacità, ve n' ha, fra quelli che qui abbiamo descritto, di quelli che valicano, per così dire, i limiti dell' uf-

ficio assegnato all'elettore, in quanto chi vi giunge non solamente può rendere più determinata e chiara la opinione universale intorno alle cose da regolare con leggi dello Stato; ma può altresì, secondo i principii e la prudenza, proporre in concreto il modo di regolarle. Laonde, anche parlando della deputazione, potremo ripetere ciò che abbiamo detto della elezione; cioè che le persone chiamate a prendervi parte, possono essere distribuite diversamente, secondo che si crede di doverne dividere il lavoro, e secondo che richiedansi speciali attitudini per le parti, in cui lo si divide.

Dalle quali cose risulta di nuovo, quanto siamo lontani dal ricorrere alla fantasia della rappresentanza. V'ha egli un cittadino, le cui condizioni morali o fisiche, non gli abbiano mai consentito, o non gli consentano di accogliere in mente il più tenue e lontano pensiero della cosa pubblica? Malgrado ciò, egli conferisce qualche cosa alla produzione di quella forza sociale, ch'è la opinione popolare; e ciò pel motivo ch'è sempre una parte viva della società, in cui è posto. Ma oltre a ciò diremo forse ch'e'si faccia rappresentare nell' altre operazioni interessanti lo Stato, da coloro che si trovano in condizioni da fare o pensare ciò ch' egli non sa fare, nè pensare? E anzitutto l'elettore rappresenta forse chi non lo è? e qual prò da questa finzione?

La elezione è atto di autorità, mediante cui i cittadini esercitano influsso reale e notevole sopra la legislazione; perchè il loro programma è avviamento per scoprire e definire una norma pratica per la comune vita civile o politica; ed è atto corrispondente alla capacità di coloro, che lo compiono.

Nè ci ferma l'obbiezione, che la rappresentanza ha veramente luogo, perchè l'elettore dà il mandato di fare la legge alla persona che sceglie. Questa scelta è cosa dipendente dall'atto politico, che l'elettore ha già compiuto, di manifestare in modo suo proprio la opinione pubblica, sorgente e confermatrice delle leggi. Egli, fattasi, per così dire, la media fra i punti più disparati del pensiero e dell'azione individuale, stabilisce in mente sua, e proclama i principii, secondo cui dovrebbonsi conciliare con la libertà dei cittadini la esistenza e la prosperità dello Stato. Dopo di che, lo scegliere una persona che fornisca il lavoro, di cui a modo suo ha dato le linee e la materia e indicato lo scopo, non importa minimamente, ch'egli intenda di farsi rappresentare in cosa, a cui non è adatto. Egli invece intende compiere altro atto di autorità, concorrendo da parte sua a costituire il Parlamento; cioè un istituto che ha i requisiti necessari per dar forma definitiva alla volontà generale. La scelta del deputato non è dunque ri-

nuncia a fare quanto saremmo in grado di fare da noi; non è quindi trasmissione di potere; ma è esercizio di potere per ottenerne un effetto, che non trascende le nostre forze.

Nel qual proposito non conviene dimenticare giammai il canone fondamentale della nostra dottrina, che chi possiede realmente un'attitudine la esercita, e deve esercitarla (pag. 241). Dipende da ciò che si stabilisca, e sia mantenuta naturalmente l'armonia fra le parti o gli ufficii dello Stato. È questo il motivo, che l'esercizio pienissimo e immediato del nostro diritto dobbiamo considerare come stretto dovere; e ne deriva che l'elettore non dovrebbe mai rinunciare ad essere egli stesso l'eletto, quando avesse le qualità di cui diremo.

Da questa spiegazione dell'ufficio elettorale risulta chiaramente, che il sapere a chi spetti il diritto di voto dipende da una semplice indagine di fatto, per cui sia chiarito chi possiede realmente la descritta capacità. Le astrazioni non valgono in tanto positiva materia; e del resto nessun cittadino, escluso dal voto per inettitudine qualsiasi, potrebbe lamentarsene, più che non si lamenterebbe di non aver voce nella scienza, nell'arte o in altro ministerio, che richiedesse prerogative, di cui fosse privo. Aggiungesi che tutte le applicazioni delle forze individuali nella società e nello Stato sono coordinate insieme; per

cui dal non prender parte a questo o quel ufficio, non viene che il cittadino perda ogni importanza, restandogliene sempre, e maggiore quanto più fa uso delle sue facoltà (pag. 288, 298 e segg.).

La deputazione, secondo le cose dette sopra, è ufficio separato. Trattasi di proporre in concreto, secondo i dettati della scienza e secondo la prudenza, il modo di regolare la cosa pubblica; e di compilare, in relazione a questa proposta, leggi che agevolmente possano essere intese ed obbedite. Per compiere tanto ufficio convenientemente, occorrono altissimo intelletto, e qualità nobilissime di cuore. Trattasi di dare l' ultima mano al lavoro, per cui la volontà nazionale viene fuori indubbia, spiccata, e potente a muovere tutta la forza sociale. Conviene quindi intendere con la mente, e sentire con l' animo la voce popolare, di cui i comizi elettorali sono i primi interpreti; e possedere cognizioni svariate e profonde, e accoppiare al sapere senso pratico ed esperienza, alla potenza della riflessione ricchezza di osservazioni, per escogitare leggi, le quali appagando i bisogni, fecondino l' espettazione del paese. Dopo di che viene il difficile lavoro del formolare la legge; nel quale a tutte le nazioni moderne durano insuperati maestri gli antichi romani; e per noi italiani durano altresì,

quasi del tutto inesplorate altre onorabili tradizioni della nostra patria.

La grande eccellenza e difficoltà di questo ufficio spiegano il perchè stia da sè nel procedimento legislativo; e spiegano inoltre il perchè la capacità richiesta per esso si trovi soltanto in numero assai ristretto di persone. Questa limitazione di numero ha per altro anche motivi di altra natura, e non meno considerevoli.

Infatti, siccome per nessun espediente potrà mai essere tolta d'infra gli uomini la varietà di stato, così accadrà sempre, che per essa taluni siano distolti da questo carico, anche se, tenuto conto del valore intellettivo, potrebbero sobbarcarvisi. E tale, a mo' d'esempio, può avere diversa propensione; ed eleggere altro ufficio, pubblico o privato; e ciò sempre non inutilmente anche per lo Stato; e tal altro può non assumere la deputazione per il grave dispendio; di cui alcuni proposero (non senza incontrare, a nostro parere, vittoriose obbiezioni) si esonerassero i membri de' parlamenti, pensando non fosse argomento di capacità legislativa la possibilità del sostenerlo.

Parimenti, v'hanno cagioni materiali ed estrinseche, onde alla deputazione non possono essere chiamati tutti i capaci, avendo gli Stati moderni, specialmente paragonati coi liberi Stati dell'antichità, troppo numerose cittadinanze e

troppo vasto territorio, per poter commettere utilmente le discussioni e le deliberazioni parlamentari, a quanti cittadini vi fossero adatti; o per poterli raccogliere tutti in un centro, tenendoli lontani molto tempo dai propri luoghi, senza che n' abbia detrimento qualche privato o pubblico interesse.

Ragionando pertanto dell' attitudine necessaria per l'ultimo e supremo ufficio legislativo, non è da aversi riguardo esclusivamente all' ingegno e alla pratica; quanto altresì alle condizioni del cittadino, da cui dipende che si determini a questo particolare servigio, e a certe circostanze, per cui debba essere in confronto d' altri preferito. Prescindendo da ciò, la sua potenza ad essere legislatore sarebbe concepita in astratto, secondo la metafisica, e contro la storia (pag. 248, 257). Perchè infatti i parlamenti sono costituiti di poche centinaja di cittadini? Non tanto perchè si ritenga essi soli possedere la coltura e la onestà necessarie; quanto perchè i volonterosi e disposti sotto ogni riguardo, non possono essere molti più; e, se fossero, non potrebbero pel troppo numero, conseguire convenientemente l' effetto voluto.

Anche quest' analisi esclude, come si vede, ogni idea di rappresentanza. Il deputato non rappresenta se non sè stesso; cioè, il cittadino, che ama il suo paese, ne conosce e sente i bi-

sogni, e crede di saperne procurare il soddisfacimento. Nella quale magnanima impresa non è solo; e gli servono di scorta il ponderato consiglio degli elettori, e la opinione dei cittadini, ch' hanno molteplici e solenni modi di renderla manifesta in universale.

La teorica della rappresentanza politica fu escogitata, perchè fu creduto non si potessero, senza ricorrervi, combinare insieme queste due cose: la sovranità spettante al popolo, e il potere legislativo affidato a questo o quel istituto particolare. Quando questi agisca in virtù di rappresentanza, dicono, ogni difficoltà è tolta; e il popolo rimane sovrano, o, ch' è lo stesso, legislatore. Ma se la cosa stesse a questo modo, davvero che si avrebbe concetto assai strano della sovranità nazionale; perchè dovrebbe ritenersi che, dove non fossero corpi rappresentativi, ivi non fosse nemmeno sovranità del popolo. E se così fosse, questa sovranità non sarebbe un fatto naturale, un ordinamento organico della società; e implicherebbe che ci fossero stati tempi, in cui fosse appartenuta ad altri. Al che obbiettiamo, che la sovranità del popolo sarebbe una finzione, qualora non fosse una condizione, un modo di essere naturale e costante della società. E invero, chi potrebbe aver data al popolo questa sovranità? E questo datore da chi l' avrebbe egli ricevuta? E come e quando

ne avrebbe egli fatta la trasmissione? Non neghiamo che sia assai comune il derivare da concessioni principesche, da leggi o statuti il potere del popolo; ma questo modo di spiegare le cose non corrisponde alla realtà.

La natura sola è quella che ha fatto sovrana la nazione; e questa lo è sempre, anche quando il suo ingerimento nelle cose politiche è tanto indiretto, che alle apparenze non si scorge di tratto. Sono dunque diversi i modi, mediante i quali il popolo esercita il suo sovrano potere; ma lo esercita sempre da sè, come può, e come vuole, senza rappresentanti. E la sua azione sullo Stato non fu mai interrotta; benchè sia stata, secondo i tempi, più o meno consapevole, diretta e piena. La sovranità non lasciò dunque mai il suo naturale soggetto; e soltanto questi ne ha fatto uso diverso nella successione della sua storia; la quale ha rassomigliato la opinione di lui alla voce di Dio; e ce ne racconta gli inappellabili giudizi, e le irresistibili imprese.

Non intendendo a questo modo il grande principio della sovranità nazionale, si spiega perchè il Mill, e altri con lui, non lo riteugano sufficiente a risolvere, com' egli dice, il problema liberale. Infatti il concetto di rappresentanza è puramente formale; e, sostituendo a' disegni della natura le speculazioni dei filosofi, non dà

alcuna norma e guarentigia pel buono ordinamento della società, e per la salvezza e gl' incrementi della libertà. Imperocchè in ogni tempo e in qualunque forma di governo, coloro ch' ebbero il potere pretesero di legittimarlo, dicendosi rappresentanti della nazione; eccetto nei governi teocratici, in cui il sovrano sale più in alto, e divinizza il suo imperio. Dimodoche teniamo, in conchiusione, il principio della rappresentanza essere più consentaneo al dispotismo, che non alla libertà, in quanto dà adito a togliere la potestà a' suoi naturali soggetti, per distribuirla, come s'è detto altrove, ad arbitrio, e forse concentrarla in pochi, e anche in un solo uomo.

Com'è intesa da noi (p. 303), la dottrina della sovranità del popolo, non che avere bisogno della finzione rappresentativa, la fugge; perchè ne andrebbe tutta sconvolta e indebolita. Nè v' ha difficoltà a intendere, che la nazione sia sovrana, anche allora che la potestà di far leggi nello Stato sembra concentrata in questo o quel ordine di persone. In primo luogo, perche questo concentramento non toglie mai in modo assoluto l' influsso diretto della nazione sulle leggi, essendo il suo genio sempre palese, e la sua volontà sempre operosa. In secondo luogo, perchè non le impedisce di essere la rivelatrice autorevole della ragione giuridica dei

tempi, con la immensamente varia applicazione delle sue forze. Laonde, secondo noi, la potestà legislativa, naturalmente e senza interruzione posseduta dalle nazioni, è dalle medesime esercitata in diversa guisa, secondo il loro incivilimento; e vuol dire, che i diversi ufficii necessarii per la formazione delle leggi, sono compiuti, secondo le circostanze da organi differenti, alla cui opera per altro il popolo dà sempre norma, o conferma.

Consegue da questo modo di vedere, che i parlamenti negli Stati liberi non hanno eglino la potestà legislativa. Bensì ne compiono una speciale funzione; e se, per avventura, dimenticano questa verità, il governo libero corre pericolo di corrompersi, degenerando nel pessimo de' governi, ch'è la oligarchia, di cui il parlamentarismo, caro ai francesi, è attenuazione, e, quando dura, preparazione.

Nei liberi reggimenti il cooperare di tutto il popolo a stabilire le proprie leggi è cosa effettiva, ed ha modi pienissimi e diretti; come si vede per la concatenazione dei tre fattori legislativi, che abbiamo detto essere la opinione popolare, la elezione e la deputazione. L'analisi che se n'è fatta, quantunque li distingua per caratteri propri a ciascuno in particolare; pure non li separa l'uno dall'altro, ed anzi ne mostra il naturale collegamento; poichè sono tre

momenti di un processo unico, la cui distinzione dipende dalle condizioni civili dello Stato. È quindi necessario che in pratica vi sia tra di loro la più stretta e continua comunicazione. Il cui stabilirsi è del resto la più natural cosa che si possa immaginare, e il mantenersi, la più agevole e pronta. Che invero l'elettore e il deputato sono parte della cittadinanza; e quegli sta sempre in mezzo ad essa, da poterne intendere i pensieri e scoprire le aspirazioni; e il secondo annoda, e mantiene relazioni col collegio de' suoi elettori, perchè questi si facciano ispiratori e testimoni della sua condotta.

Laonde si può veramente affermare, non essere la sovranità del popolo cosa vana ed inerte, ma reale ed attuosa. Quando invero nello Stato sia resa facile, e sia assicurata questa mutua corrispondenza della nazione con gli istituti da lei fondati, durerà inalterato l'accordo loro con essa; e la legge sarà emanazione verace e continua della sua volontà, o il verbo del diritto operante nello Stato.

In questi principii hanno fondamento il sistema elettorale, la pratica del rinnovare le assemblee legislative, il diritto di liberamente discutere e stampare, e generalmente tutte le libertà; poichè esse si assommano in questa, che la nazione si governi da sè stessa, e cioè componga da sè le sue leggi.

Non essendo il potere legislativo prerogativa particolare di alcuno, ma avendovi parte diretta tutti i cittadini, la legge dello Stato può sinceramente appellarsi, a mo' degli inglesi, comune. E allora è veramente indizio del componimento avvenuto fra la libertà e l'autorità nelle loro svariate manifestazioni (p. 288, 298, 309), secondo la storica successione delle relazioni che passano fra gli uomini (pag. 312, 371 e segg.); e n'è indizio sicuro e pieno, allorchè i modi del partecipare del popolo alla legislazione sono sinceri ed amplissimi.

Questa teorica del potere legislativo, a cui i principii esposti intorno all'autorità in genere, e in specie intorno alla sovranità popolare, servono di fondamento, è, per quanto a noi pare, di somma importanza per la ricostruzione della dottrina politica costituzionale. La quale finalmente è necessario abbandoni il metodo metafisico, che sinora ha generalmente preferito. Forse la causa di questa preferenza fu, che i tanti Statuti, venuti fuori in questo secolo tutti d'un pezzo, dei quali perciò conosciamo la data e l'autore, sono anch'essi il prodotto d'una filosofia civile speculativa, anzichè osservatrice. Niuno ignora infatti quanto differiscano le nostre costituzioni dalla inglese, formatasi a grado a grado, nel corso della storia di quel popolo, così, ch'essendo, come nota il Macaulay, tanto diversa ora dall'antica,

quanto la quercia secolare dal suo germoglio, quanto l'uomo dal ragazzo; pure non s'è mai trasformata siffattamente, che in qualunque età la maggior parte delle sue leggi non fossero antiche (*St. d'Inghil.* cap. I; ediz. Pomba, p. 69). Questo carattere d'insieme e di continuità, ch'è nelle buone costituzioni, dovrebb'essere eziandio nelle dottrine politiche; e per giungere a ciò dobbiamo studiarci, lasciando il ragionare trascendente, di considerare la realtà delle cose, e di seguire attentamente il cammino della storia.

Digitized by Google

CORREZIONI

A pag.	linea	in luogo di	si legga
4	25	come la	quanto la
»	26	come la	quanto la
5	19	società.	società ?
18	21	quale fu	quale azione fu
65	2	non v'è	non vede
»	3	ma la prima	ma con la prima
»	11	fu fatta	fece
79	13	nuoce,	nuoce
91	27	dal legislatore	secondo i concetti del legislatore
»	28-29	umana, *ecc.*	umana. (*Il resto si ommette*)
93	5	Ma	E
120	16-17	un centro comune	questo centro comune: l' individuo.
124	21	i quali stanno	i quali fatti stanno
140	6-7	questi	quei
142	2	il che	che
149	16-17	verità delle cose; e di queste	sostanza delle cose; e ne
»	17	farne	far
165	2	si poteva più ritenere	poteva più essere ritenuta
199	29	non poteva	non avrebbe potuto
200	2	autorità vi	autorità
203	13	che ne	ne
»	15	positive	direttamente
»	19	negativo o indiretto	indiretto
»	21	sia effetto	risulti

A pag.	*linea*	*in luogo di*	*si legga*
206	19	bastanti	bastati
208	14	quando vede	quando si vede
214	13-14	e uno più o meno	chi più e chi meno
267	9	quarto	quinto
277	25	ragione;	ragione,
281	29	Bisogna	Ma bisogna
282	7	Dapprima	Ciò premesso
331	26	non da	da non
345	5	a	ma
350	12	ad esse	a queste
380	22	*Tsaudali*	*Ciaudali*
392	13	altre	altre,
»	21	Gosben	Gossen
398	7	giungeva stabili	giungevà a stabili
412	29	« i rappresentanti	i rappresentanti
413	28	perduto e	perduto o
438	10	*Duncker*	*Dunker*
436	22	*Attmeyer*	*Altmeyer*
469	11	sulla terra.	nel mondo.
474	1	§ 2 *de*	§ 2 *Inst. de*
493	13	*potestatem?*	*potestatem*
512	5	filosofi cristiani	filosofi della Chiesa
551	16	si trovano	si possono trovare
558	22	azione	nazione
560	3	colonie	colonie
585	23	poste	porte
592	20	è che	è : che
»	23	degli Stati,	degli Stati;
620	16	« Gli uomini	Gli uomini
»	28	campagnoli. «	campagnoli. »
690	22	promulgata,	promulgata;
»	23	contempla;	contempla,
693	23	come dicesi, dalla Storia	dalla Storia chiamata
696	11	questo sebbene	sebbene questo

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google